

مَحَلَّتْ

وَرَدَ الْكِتَابُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى

وَسُيِّرَ جَامِعُنِي

٨٥



جَمْهُورِيَّةٌ يَا إِسْلَامُ؟

مَدْرِي أَعْلَى

حَافِظُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ مَدَنِي

ماہنامہ محدث لاہور

ماہنامہ 'محدث' لاہور کا اجمالی تعارف

مدیر اعلیٰ: حافظ عبدالرحمن مدنی مدیر: ڈاکٹر حافظ حسن مدنی

ماہنامہ 'محدث' لاہور، ہندوستان سے نکلنے والے ایک رسالے کی ہی ارتقائی شکل ہے۔ جامعہ رحمانیہ دہلی سے نکلنے والے رسالے - جس کا نام محدث تھا - کو پروان چڑھاتے ہوئے تقسیم ہند کے بعد دوبارہ ماہنامہ 'محدث' لاہور کے نام سے پاکستان میں معروف عالم دین و دانشور حافظ عبدالرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا اجراء کیا۔ یہ تحقیقی رسالہ ۱۹۷۰ء سے اب تک کامیابی و کامرانی سے شائع ہو رہا ہے، واللہ الحمد!

محدث کی علمی پہچان کے حوالے سے اتنا ہی کافی ہے کہ یہ ہر صاحب علم و فضل کی ضرورت بن چکا ہے کیونکہ اس کے مضامین جدید فکر کے حامل اور لحدانہ افکار کیلئے شمشیر بے نیام کی حیثیت رکھتے ہیں۔

گھر بیٹھے 'محدث' وصول کیجئے!

قارئین کرام! گھر بیٹھے محدث حاصل کرنے کیلئے درج ذیل طریقہ کار اختیار کریں!

فنی شماره: ۲۰ روپے زیر سالانہ: ۲۰۰ روپے بیرون ملک: ۲۰ ڈالر

بذریعہ منی آرڈر / بینک ڈرافٹ ۲۰۰ روپے بھیج کر سال بھر گھر بیٹھے محدث وصول کریں اور علمی و تحقیقی

مضامین سے استفادہ کریں۔ ایڈریس: ماہنامہ محدث، ۹۹ جے، ماڈل ٹاؤن، لاہور ۵۴۷۰۰

فون نمبر: 035866476 / 3586639 - 042 موبائل: 4600861 - 0305

انٹرنیٹ پر محدث پڑھنے اور ڈاؤن لوڈ کرنے کیلئے درج ذیل ویب سائٹ دیکھئے!

www.kitabosunnat.com www.mohaddis.com

مزید تفصیلات کیلئے: webmaster@kitabosunnat.com

اجرائے محدث کے مقاصد

✍ عناد اور تعصب قوم کیلئے زہر ہلا بل کی حیثیت رکھتے ہیں!

لیکن تعصبات سے بالاتر رہ کر افہام و تفہیم اُمت کیلئے رحمت کا باعث ہے۔

✍ علوم جدیدہ سے ناواقفیت اور انکار، انسانی ارتقاء کو تسلیم کرنے میں بخل کا درجہ رکھتے ہیں!

لیکن قدیم علوم اسلامیہ کو فرسودہ قرار دینا اور مذہبی روایات کے حاملین کو دُقیانوس بنانا اُمت کی تباہی کا سبب ہے۔

✍ غیر مذاہب کے بارے میں معاندانہ رویہ اختیار کرنا اسلامی اُقدار کے منافی ہے!

لیکن دین اسلام پر غیر مذاہب کے حملوں کا دفاع نہ کرنا اور اسلام کی تبلیغ کا فریضہ سرانجام نہ دینا حمیت دینی اور غیرتِ اسلامی سے یکسر انحراف ہے۔

✍ تبلیغ دین اور اشاعتِ اسلام میں حکمتِ عملی کو نظر انداز کر دینا مصالِحِ دینیہ کے خلاف ہے!

لیکن حلال اور حرام کے امتیاز میں رواداری برتنا اور قوانین و مسائلِ اسلامیہ کو نرم کر دینا اسلامی روح کو کمزور کر دینے کے مترادف ہے۔

✍ آئین و سیاست سے بیگانہ ہر کر عبادت کیلئے گوشہ نشین ہو جانازندگی سے فرار ہے!

لیکن جدا ہو دین سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی۔

✍ جاہل کو دور ہی سے سلام کر دینا عبادِ صالحین کے اوصاف میں داخل ہے!

لیکن جاہلیت کو مٹانا اور باطل کا تعاقب کرنا عین جہاد ہے۔

اگر آپ ایسا منصفانہ اور معتدلانہ رویہ پسند کرتے ہیں تو

ماہنامہ محدث لاہور

کا مطالعہ فرمائیے، آپ اس کو ان جملہ صفات و محاسن سے مزین پائیں گے، ان شاء اللہ!

کیونکہ اس کے مضامین اسی مخصوص طرزِ فکر کے حامل ہوتے ہیں۔

حرفِ اول

زیر نظر مقالہ مختلف حلقوں کی طرف سے اسلام کے سیاسی نظام کے بارے میں پیش کردہ افکار کا ایک جائزہ ہے۔ مقالہ کی تیاری میں جو نکات پیش نظر رہے ان کی طرف اشارہ ضروری ہے تاکہ بعض مشہور شخصیات کا باہمی مختلف نقطہ نظر قارئین کیلئے تشویش کا باعث نہ ہو۔

جناب انور طاہر صاحب نے اسلام کے سیاسی نظام کے بارے میں جملہ پیش کردہ افکار کو کتاب وسنت پر پیش کر کے اس کے مطابقت یا عدم مطابقت کو معیار بنایا ہے۔ اس سلسلے میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ مقولہ ہی ان کی منہاج فکر ہے۔ ان الحق لا یعرف بالرجال اعرف الخی تعرف اہلہ۔

مقالہ نگار نے اپنے جائزے کو دورِ حاضر کے ان علماء تک محدود رکھا ہے جو ماضی قریب میں سیاست و قانون کے موضوعات پر لکھتے رہے ہیں یا پچھلے دنوں شریعت، فہم اور اخبارات کیلئے بیانات جاری کرتے رہے ہیں۔

جن معروف علماء سے وہ اتفاق نہیں کر سکے ان کے بارے میں کسی سو ذلن کے بھانے اگر یہ امر پیش نظر رہے کہ دین و سیاست کی تقسیم کے غلط علم تصور نے سیاست شرعیہ پر قلم اٹھانے والوں کے لئے یہ مجبوری پیدا کر دی تھی کہ وہ اسلام کو مکمل ضابطہ حیات ثابت کرنے کیلئے مروجہ مقبول نظاموں سے علی الاعلان بغاوت ذکر کریں۔ یہ مجبوری دور کی مجبوری تھی یا عملی سیاست میں حصہ لینے کی۔ تاہم اب جب کہ عملی طور پر شریعت کی عملداری کا مسئلہ ہے تو ہمیں اپنے لئے اسلام کی صحیح منزل اپنے سامنے رکھنی پڑے گی۔ ورنہ ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ اگر جمہوریت یا اشتراکیت ہی بنیادی طور پر اسلام کا سیاسی اور معاشی نظام ہیں تو پھر آج کی ساری خرابیاں اسلام کی وجہ سے ہیں ؟

بعض لوگ جمہوریت یا اشتراکیت کا بنیادی اصول مان لینے کے بعد ان میں کچھ ترمیم و اصلاح کر کے اسلام کے نفاذ کی باتیں کرتے ہیں۔ حالانکہ اگر بغور جائزہ لیا جائے تو یہ نام نہاد اصلاحات صرف نظری رہ جاتی ہیں۔ عملی طور پر جمہوریت کی اساس مان لینے کے بعد کوئی ترمیم نتیجہ خیر نہیں ہو سکتی۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام جمہوریت یا اشتراکیت کے نظریہ اور نظام سے نہ صرف بالکل الگ ہے بلکہ اسے ان دونوں کے فلسفہ اور طریقہ کار سے بھی کوئی مماثلت نہیں اور اگر ان دونوں میں سے کسی کو قریب رکھنے کی کوشش کی گئی تو پھر سہی گئے کے طوفانِ دہیں گے اور ملک و قوم مصیبتوں سے گھو خلاصی نہ کر سکیں گے۔

زیر نظر مقالہ کا پہلہ حصہ ”امر ہم شوریٰ منہم“ سے غلط استنباط کے ناقدانہ جائزہ تک محدود ہے جب کہ دوسرے حصہ میں اسلام کے سیاسی نظام کے بارے میں عام طور پر مقبول دیگر افکار کا جائزہ لیا گیا ہے جو شریک اشاعت ہے۔

فہرست

- صفحہ ۲۵۱ اسلام کو اس کے گھر پہن کے ساتھ پیش کرنے کی ضرورت، کیا جمہوریت کو اس کے فلسفہ حیات کو قبول کے بغیر اپنایا جاسکتا ہے؟
- ۶۵ تا ۷۰ اسلام بالغ راستے وہی کی اجازت دیتا ہے تو جمہوریت کو وہی سینے سے لگانے کی مجبوری کیوں؟
- ۱۲ تا ۱۷ کیا اسلام بھی جمہوریت کے مطا کردہ مشورے کے طریق کار کو اپنانے کا درس دیتا ہے؟ غیر قرونِ قریٰ اور خلفاء راشدین کے دور میں مشورے کا طریق کار۔
- ۱۹ تا ۲۳ امیرِ مومنینؑ کی درست تشریح، حکم خدا کا، تشریح اپنی۔ (مفتی عتیق الرحمن عثمانی کی فکر کا جائزہ)
- ۲۵ تا ۲۹ کیا امیرِ مومنینؑ جو نہا ہے، وزیرِ اعظم نہیں، امیر، امیر کے امیر نہیں، خیر، اصول بہر حال اصول ہوتے ہیں۔ مولانا امین احسن اصلاحی کے نظریات پر ایک نظر، اکثریت کے حوالے سے فیصلہ کرنا انصاف سے غیر منصفانہ سلوک تو نہیں، جمہوریت سے بیزار مگر لاشعری طور پر جمہوریت نواز مسلمانوں سے ایک سوال۔
- ۲۶ تا ۲۸ جمہوری کی دنجیریں اور اصولوں کا خون، مشورہ کس سے لیا جائے، کیا ہر فرد کو حقِ خلافت حاصل ہے۔ مراد اور تشریح کا فرق کس اس کا غماز ہے؟
- ۲۹ تا ۳۱ ساتویں صدی کے حقائق کی نئی تعبیر، جناب ایس ایم ظفر کی خلفائے راشدین کی خلافت کو جمہوری انتخابی معرکہ آرائی ثابت کرنے کی کوشش کا جائزہ۔
- ۳۲ تا ۳۴ راستے عامہ اور اہمیت کی کوئی۔ کیا اسلام کے سیاسی نظام میں ہر فرد سے راستے لینے کی گنجائش ہے؟
- ۳۵ تا ۳۸ اسلام نظامِ سیاست کے بارے میں رہنمائی نہیں کرتا، کے باوجود جمہوریت کو اسلامی ثابت کرنے کیلئے بے لگام اصولوں کا سہارا لینے والوں سے چند باتیں۔
- ۳۹ تا ۴۱ جمہوریت کو اسلامی بنانے کی کوشش، امانت اور بالغ راستے وہی کا تصور، اجماع یا کثرت راستے، جماعت کے لیے میں نئی شرعی اصطلاح اور صحابہ (مولانا عبدالتبار نیازی کے انکار پر ایک نظر)
- ۴۲ تا ۴۴ بھول بھلیاں، جمہوریت کو ضلالت اور گمراہی قرار دینے کے باوجود جمہوری اصولوں کو درست ثابت کرنے کی ایک کوشش کا جائزہ
- ۴۵ تا ۴۷ خلافت کا اہل کون ہے، الامم من قریش، کیا غیر قریشی خلیفہ بن سکتا ہے، کس کی عقل معیار بنتی چاہیے۔ الامم من قریش اور حضرت عمرؓ۔
- ۴۸ تا ۵۰ کیا دوٹ اور بیعت دونوں کو بیک وقت بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔ پروفیسر خورشید احمد اور جناب خالد السطی کے خیالات پر ایک نظر۔

جمہوریت یا اسلام؟

پاکستان میں اس کے قیام سے اب تک کم از کم سیاست کی حد تک اسلام، جمہوریت اور سوشلزم کو ان کے کھڑے پن کے ساتھ پیش نہیں کیا گیا۔ بلکہ اسلام اور جمہوریت یا سوشلزم اور جمہوریت کا معجون مرکب عوام کے گلے میں اتارنے کی کوشش کی گئی ہے جس کے نتیجہ میں پاک مرز میں "ملغوبہ از م" مسلط ہے اور لوگ کنفیوژن اور کم کا شکار ہیں۔ یہ اسی نظام تذبذب کی دین ہے کہ سرکاری سطح پر جب پہلی مرتبہ اسلام اور جمہوریت کے تصادم کی بات کی گئی تو عمومی طور پر جمہوریت کی بحالی کا وعدہ بھی ضروری سمجھا گیا۔ یہ سب کچھ شاید اس حقیقت کا پرتو ہے کہ دور حاضر میں جمہوریت کو جتنی مقبولیت حاصل ہوئی ہے اتنی کسی اور از م و نظام کو نہیں مل سکی جس کے پیش نظر سوشلزم کے قائل حضرات اکثر یہ شکوکہ کرتے رہتے ہیں کہ جمہوریت کو اگر اسلام کا سیاسی نظام قرار دیا جاسکتا ہے تو سوشلزم نے کیا جرم کیا ہے کہ اسے اسلام کا معاشی نظام قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کیونکہ اگر سوشلزم لادینی نظام ہے تو جمہوریت کو بھی تو اہل مغرب نے اس وقت اپنا یا تھا جب انھوں نے مذہب کو اپنی حیات سے خارج کر دیا تھا۔ اس قسم کے خیالات کا اظہار بھٹو مرحوم نے سیرت کا نفرنس کے ایک اجلاس میں کیا تھا۔ اور خلیفہ رام نے اپنی پیلیز پارٹی سے وابستگی کے دور میں اکثر اس قسم کے استدلال کو اپنے مفروضے کی بنیاد بنا کر سوشلزم کو مشرف باسلام بنانے کی کوشش کرتے ہوئے کہہ دیا کہ اگر شورائیت ہے جمہوریت کا جواز ثابت کیا جاسکتا ہے تو "عفو و انفاق" سوشلزم کو مندرجہ جواز عطا کیوں نہیں کر سکتے۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ مذکورہ بالا استدلال اور دیگر دلائل پاکستانی عوام کو مطمئن نہیں کر سکے البتہ یہ بات واضح ہے کہ موجودہ دور میں جمہوریت اسلام کے سیاسی نظام کی حیثیت سے مشہور ہو چکی ہے۔ یہاں تک کہ جن حضرات نے قیام پاکستان سے قبل مسلم لیگ کی مخالفت

جمہوریت سے اختلاف رکھنے کی وجہ سے کی تھی وہ بھی اب جمہوریت کو پاکستان کی "مان" قرار دیتے ہیں اور اسلام کو "باپ"! یہ حضرات اسلامی "سوشلزم" کی اصطلاح سے بھی الگ ہیں لیکن انھوں نے "اسلامی جمہوریت" بلکہ جمہوریت کی اصطلاح استعمال کرتے ہوئے کبھی سمیت و لعل اور تذبذب سے کام نہیں لیا جس سے سوائے اس کے اور کیا نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ جمہوریت کو اسلام کے سیاسی نظام کے طور پر ذہنی اور عملی طور پر قبول کر لیا گیا ہے بلکہ ہم میں ایسا تعلیم یافتہ طبقہ بھی موجود ہے جو ایک قدم آگے بڑھ کر جمہوریت کی قیادتوں کو یہ کہہ کر قبول کرنے کا مشورہ دیتا ہے کہ پھول چنے ہیں تو کانٹوں سے نباہ بھی کرنا پڑے گا یعنی جمہوریت واقعی کوئی ایسی نعمت ہے جس کے حصول کے لیے ہر مشکل اور تکلیف سہنس کر سہینی چاہیے اور اس سلسلے میں اتنا تک نہ کی جائے تاکہ جمہوریت کے تقدس پر حرف نہ آئے!

ان حالات میں اس امر کا سنجیدگی سے جائزہ لینے کی ضرورت ہے کیا واقعی جمہوریت اور اسلام کا مشورائی نظام ایک ہی سیاسی نظام کے دو نام ہیں یا سوشلزم کی طرح جمہوریت بھی اسلام سے متضاد ہے؟ اس سوال کا جواب تلاش کرنے کی ضرورت اس لیے بھی شدت سے محسوس ہوتی ہے کہ اسلام کا اپنا سیاسی، اقتصادی، معاشرتی اور ثقافتی نظام ہے۔۔۔ کا دعویٰ تو زور و شور سے کیا گیا ہے لیکن اسلام کے سیاسی، اقتصادی، معاشرتی اور ثقافتی نظام کو جب بھی پیش کیا گیا وہ اسلام کا اپنا نظام کم نظر آیا ہے کیونکہ یہ کوشش اسلام کو پیش کرنے کی بجائے اس کے حوالے سے دورِ حاضر میں رائج کسی نظام کو اسلامی یا پھر اسلام کے سیاسی یا اقتصادی نظام کو جمہوری یا کچھ اور ثابت کرنے کے لیے کی جاتی رہی ہے۔ آئندہ صفحات میں اسی "ملغوبہ باز" کی نفی کی گئی ہے تاکہ اسلام کے سیاسی اور اقتصادی نظام کو اسلام (کتاب و سنت) کے حوالے سے ہی پیش کرنے کی راہ میں حائل مشکلات دور ہو سکیں۔

الدرطہر

جمہوریت کا پس منظر

ایک مسلمان سوشلزم کو صرف اس لیے قبول نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے چاہنے والوں سے ایک بالکل الگ تھلگ ضابطہ حیات تسلیم کرنے کا تقاضا کرتا ہے جس میں توحید و راست اور احتساب یا قیامت کا کوئی تصور نہیں۔ آئیے ایک نظر دیکھ لیں کہیں جمہوریت بھی اپنا

کوئی مخصوص طرز حیات تو نہیں رکھتی جسے اپنا لئے بغیر اسے قبول نہیں کیا جاسکتا۔ مسلمان کی حیثیت سے ہمارا یہ ایمان ہے کہ جناب آدم علیہ السلام سے النبی الخاتم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک تمام انبیاء اور رسل نے اسلام ایسے دین اور ضابطہ حیات کی تبلیغ اور اس کے اصولوں کو رائج کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایمان کی روشنی میں ہم یہ دعویٰ بھی کر سکتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بھی اپنی امت کو اسلام ہی کا پیغام دیا تھا مگر قرآن کے دعویٰ کے مطابق اہل کلیسا ارباب من دون اللہ (یعنی مقتدر اعلیٰ) بن بیٹھے (التوبہ: ۳۱) تاکہ وہ اپنی خواہشات کو تعلیمات الہی (یعنی آئین) کا درجہ دے سکیں جب کہ قیصر نے اہل کلیسا کی اس حیثیت کو اپنے اقتدار کے لیے چیلنج سمجھا۔ پھر کیا تھا ان دونوں کے درمیان حصول اقتدار کی ایک طویل کشمکش کی تاریخ رقم ہوئی۔ ایک ہی میان میں دو تلواریں نہیں رہ سکتی تھیں۔ ان دونوں میں سے ایک تلوار ٹوٹ گئی جس کے نتیجے میں اہل کلیسا نے تسلیم کر لیا کہ زمین کا خدا (قیصر) آسمان کے خدا کے احکامات (جو اہل کلیسا نے اپنی خواہشات کے مطابق بنالیے یا انھیں خود گھڑ کر خدا کے نام منسوب کر دیا تھا) کا پابند نہیں۔ پھر بھی اہل کلیسا نے عوام کو ”عقیدے کے ڈنڈے“ سے ہانکنے کی کوشش جاری رکھی جس کے ٹوٹنے سے وہ خود بھی دھڑام سے نیچے آ گئے اور عوام قیصر کی تلوار کو ہی امن کا پرچم تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے۔ جب قیصر نے ان کا عرصہ حیات تنگ کیا اور اقتدار کی تلوار ان کے سروں پر لٹکانی رکھی تو انھوں نے مختلف اوقات میں مختلف مراحل (بازر کا نظریہ مطلق العنان، حاکمیت، شاندار انقلاب اور لاکھ کا نظریہ عوامی حاکمیت، انقلاب فرانس اور روس کا نظریہ عوامی اقتدار اعلیٰ وغیرہ) سے دو چار ہو کر جمہوریت کو اپنا یا۔ اہل کلیسا کو وہ پہلے ہی مترد کر چکے تھے تعلیمات الہیہ بھی اصل صورت میں موجود نہیں تھیں اور قیصر نے بھی اپنی خواہشات کی تکمیل کے لیے تلوار کا سہارا لے رکھا تھا اس لیے اہل مغرب نے مجبوراً یہ فیصلہ کیا ہے کہ اب ہمارا فیصلہ صرف کثرت رائے کی بنیاد پر ہوگا کیونکہ اس کے سوا حق و باطل کی پیمائش کا ان کے پاس کوئی معیار اور پیمانہ ہی نہیں تھا۔

جمہوریت پر ایمان لانے والوں کی مجبوری

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اہل مغرب کی جمہوری جمہوریت پر ایمان لانے والوں کی مجبوری

کیوں نبی؟ حالانکہ مسلمان عیسائیوں کی طرح مجبور نہیں ہیں۔ یہ درست ہے کہ ہمارے ہاں پیشوائیت نے بھی اہل کلیسا کا سا کردار ادا کیا ہے لیکن مسلمانوں کی خوش قسمتی ہے کہ ان کے پاس اصل تعلیمات محفوظ ہیں اور یہ طالب علم ان کے اصل رنگ میں خود کو رنگ سکتا ہے جن کے پیش نظر پیشوائیت کا کوئی فسوں ان کے ذہنوں کو رنگ آلود نہیں کر سکتا ہے۔ آخر مسلمانوں نے کس مجبوری کے تحت اس نظام کو اپنا ہی نظام تصور کر لیا۔ جو اسلام ایسے ضابطہ حیات ہی نہیں بلکہ عیسائیت کے مخصوص عباداتی تلنے پانے سے بھی ایسا گنگی کٹے نتیجے میں وجود میں آیا ہے جمہوریت پر ایمان لانے والے مسلمان اس موقع پر یہ کہنے کے عادی ہیں کہ وہ بے لگام مغربی جمہوریت کو سند جواز عطا نہیں کرتے جس میں عوام کو حاکمیت اعلیٰ حاصل ہے اور جن میں سے سوا فرد میں سے کیا دن بیک وقت شراب کو جائز یا ناجائز قرار دے سکتے ہیں بلکہ ہم تو بحمد اللہ اللہ تعالیٰ کو ہی مقتدر اعلیٰ اور حاکم اعلیٰ تصور کرتے ہیں اور پروردگار دنیا میں اللہ کی حاکمیت کا پھر یہ لہرانا چاہتے ہیں بلکہ ہم جمہوریت سے تو اس حد تک اتفاق کرتے ہیں جس کی اجازت اسلام (مسلمانوں کا ضابطہ حیات) دیتا ہے یعنی باہمی معاملات مشورہ اور رائے سے طے کرنا۔ ثبوت کے لیے وہ قرآن مجید کی دلائل کا حوالہ دیتے ہیں جن میں سے ایک میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو مسلمانوں سے مشورہ لینے کا حکم دیا ہے (اک عمر ان : ۱۵۹) اور دوسری میں یہ ذکر ہے کہ مسلمانوں کے باہمی معاملات مشورے سے طے پاتے ہیں (الشوریٰ : ۳۸)۔

مجبوریوں ہی مجبوریاں

یہاں یہ امر غور کے قابل ہے کہ رائے اور مشورہ لینے کی اجازت جب اسلام دیتا ہے تو اس پر مبنی شورائی نظام کو علی جامہ پہنانے کے لیے جمہوریت کو سینے سے لگانے کی آخر کیا ضرورت ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ جمہوریت میں صرف عوامی رائے معلوم نہیں کی جاتی بلکہ مجبوراً کسی امر کا فیصلہ کثرت رائے سے کرنا پڑتا ہے اور یہ کچھ عوام کو طاق کا سرچشمہ قرار دیتے ہوئے کیا جاتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ جمہوریت میں عوام حاکمیت اعلیٰ نہیں رکھتے اور نہ ہی ان کی اپنی کوئی رائے ہوتی ہے بلکہ ذرائع ابلاغ اور دولت کے دسائے پر قابض لوگ ان کی رائے کو بگاڑتے سنوارتے رہتے ہیں۔ عوام کی حیثیت اس فام مال کی ہوتی ہے جو چند سرمایہ داروں

کو سیاسی اقتدار اعلیٰ سے اٹھا کر ایک مخصوص مدت کے لیے آئینی اقتدار اعلیٰ کے ایوانوں میں لاکھڑا کرتا ہے تاکہ وہ اپنی خواہشات پر مبنی قانون بنا سکیں اور اس مدت کے دوران عوام ان کا کچھ نہیں بگاڑ سکتے البتہ آئینی اقتدار اعلیٰ سے محروم سیاست دان چاہیں تو سیاسی اقتدار اعلیٰ و عوام کو بے وقوف بنا کر آئینی مقتدر اعلیٰ کو مخصوص مدت سے قبل ہی ختم کر سکتے ہیں اور خود آئینی اقتدار اعلیٰ کی حیثیت اشتراکیت رکھ سکتے لیکن پیشہ و سیاست بازوں کا ایک اور غوی سیاسی مقتدر اعلیٰ کو ایک بار پھر بے وقوف بنا کر نئے مقتدر اعلیٰ گروہ کا خاتمہ کر سکتا۔ عوام کی حاکمیت اور اقتدار اعلیٰ کا تصور یہی ہے کہ وہ بار بار بے وقوف بننے میں تاکہ ان کی حماقت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انھیں بے وقوف بنانے کا سلسلہ جاری رکھا جاسکے۔

جمہوریت میں عوامی رائے عامہ کی جس طرح دھجیاں اڑائی جاتی ہیں اور حزب اختلاف اور حزب اقتدار اپنی اپنی خواہشات کی تکلیفیں جس طرح عوامی جذبات سے کھین کھیل کر کرتے ہیں اسے کچھ وقت کے لیے نظر انداز کرتے ہوئے مشورے کی غرض و غایت اور اس کے طریق کار کو سامنے رکھا جائے تو بھی جمہوریت پر ایمان لانے والوں کا مشورے اور رائے کے نام پر جمہوریت کو مشرف باسلام کرنے کا طریقہ غلط ٹھہرتا ہے۔ کون نہیں جانتا کہ مشورہ کسی اہم کام کا فیصلہ کرنے سے پہلے کیا جاتا ہے اور یہ صرف ان افراد سے لیا جاتا ہے جو اس کام کے ماہر ہوں تاکہ ہر فرد سے ہاتھ کھڑے کرنا کہ مشورہ لیا جاتا ہے اور ہر مشورہ لینے والا اٹھنے والے ہاتھوں کو گن کو فیصلہ نہیں کرتا کہ کس موقف کی حمایت میں زیادہ ہاتھ اٹھے ہیں۔

”خیال قرون قونی“ میں مشورے کا طریق کار

مشورے کی غرض و غایت اور اس کے معنوی طریق کار سے ہی کچھ وقت کے صرف نظر سے کام لیتے ہوئے ایک نظر دیکھیے کہ کیا اسلام بھی عوام سے رائے اور مشورہ لینے کے اسی طریق کار کو اپنانے کا درس دیتا ہے جو جمہوریت کے غلط کیا ہے؟ اس سوال کا جواب تلاش کرنا اس لیے بھی ضروری ہے کہ جمہوریت پسند مسلمانوں نے اپنے ضمیر کو مطمئن کرنے کے لیے قرآن پاک کی جن دو آیات کا سہارا لے رکھا ہے ان سے مشورہ اور رائے لینا تو

ان کی سمجھ میں آتا ہے لیکن مشورے کا طریق کار کیا ہونا چاہیے، اس سے جان چھڑانے میں
 ہی اپنی عافیت سمجھتے ہیں۔ درنہ مسلمان ہونے کے باوجود جمہوریت ان کی بھی مجبوری نہ بنتی۔
 سورۃ شوریٰ کی آیت نمبر ۳۹ ”امرہم شوریٰ بینہم“ میں مسلمانوں (انصار) کے
 ایک عمل کا ذکر ہے اور مسلمانوں کے اس عمل کی تفصیل، یعنی یہ کس طرح انجام پاتا ہے، اس آیت
 میں مذکور نہیں بلکہ سورۃ آل عمران کی آیت نمبر ۱۵۹ میں اللہ تعالیٰ نے مشورے کا طریق کار کیا
 ہونا چاہیے، کا ذکر ایک حکم کی صورت میں کیا ہے۔ چنانچہ ارشاد الہی ہے (جنگ احد کے
 معاملے میں بھی) ان کے قصور معاف کر دو۔ اور (خدا سے بھی) ان کے گناہوں کی بخشش چاہو
 اور معاملات (صلح و جنگ) میں (برستور سابق) ان کو شریک مشورہ کر لیا کرو پھر (مشورہ
 کے بعد) تمہارے دل میں ایک بات ٹھن جائے تو قریبے تامل اس کو کر گزرو مگر ابھر دسو
 خدا پر ہی رکھنا۔ جو لوگ خدا پر بھروسہ رکھتے ہیں، خدا ان کو دوست رکھتا ہے؛
 قرآن پاک میں مذکور مسلمانوں کے ایک تعامل اور اس کے طریق کار کو پیش نظر رکھتے
 ہوئے خود ہی فیصلہ کر لیجیے کہ اس سے کثرت رائے ہی درست کا نظریہ بھلا کیسے ثابت
 ہو سکتا ہے۔ عجیب اتفاق ہے کہ آج جمہوریت کو مشرف باسلام کرنے والے جس آیت کا
 سب سے زیادہ سوال دیتے ہیں وہی مشورے کے درست طریق کار کے بارے میں رہنمائی کرتی
 ہے وہی بتا رہی ہے کہ مشورے کا مقصد یہ نہیں کہ کثرت رائے کو قبول کر لیا جائے بلکہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم (دورِ حاضر میں امام یا امیر) اس کی وضاحت انشاء اللہ آئندہ ہوگی) جس رائے
 کو پسند کریں وہی اپنائی جائے۔ مشورے کے اس درست طریق کار کی مزید وضاحت ”خیر قول عرفی“
 میں مشورے کے عملی طریق کار سے ہوتی ہے۔ قاضی جصاص ”احکام القرآن“ میں آیت شاذیم
 تحت اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مشورے کا طریق کار کچھ اس طرح ذکر کرتے
 ہیں: آپ صحابہ کے ہمراہ مل کر سوچ بچار کیا کرتے تھے اور جس امر کے سلسلے میں آپ کو ظن غالب
 حاصل ہو جاتا اس پر عمل کرتے تھے۔ احکام القرآن میں ہی دوسرے مقام پر انھوں نے
 لکھا ہے کہ صحابہ کرام اپنی آرا پیش کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ
 مل کر غور کرتے اور سوچتے اور (اس کے بعد) جس نتیجے پر آپ کو آپ کا اجتہاد پہنچتا اس
 پر عمل کرتے تھے۔“

خلفائے راشدین کے مورثوں کے طور پر کا طریق کا

حسب یہ کرام نے "اموہم شورى بينہم" اور "شادرہم فی الامر" کی روشنی میں مشورے کا کون سا طریق کار اختیار کر رکھا تھا؟ اس امر کا تذکرہ اس سوال کا جواب تلاش کرنے کے بھی مترادف ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد مسلمانوں کے معاملات کس طرح برسرے کا رلائے جاتے تھے اور لائے جاتے تھے؟

امام بخاری اپنی عظیم تصنیف بخاری میں — قولہ اللہ تعالیٰ و "اموہم شورى بينہم" و "شادرہم فی الامر" — کے باب میں لکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین مباح امور میں امین اہل علم سے مشورہ کرتے تاکہ کوئی آسان سی ترکیب ہاتھ نہ آجائے لیکن جب کتاب و سنت کا حکم واضح ہو جاتا تو پھر اس سے تجاوز نہ کرتے؟ امام بخاری نے ان دو آیات کا ذکر ایک ساتھ کیا ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ صرف ایک آیت "اموہم شورى بينہم" سے مشورے کا خود کوئی طریق کار طے کرنا غلط ہے اور مشورے کا وہی طریق کار درست ہے جس کا ذکر دوسری آیت "شادرہم فی الامر" میں ہوا ہے۔ امام بخاری نے صحابہ کے مشورہ کے جن طریق کار کا ذکر کیا ہے اس سے یہ اصول بھی سامنے آتا ہے جس طرح حکم خداوندی میں شوری کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی (اس امر کی توضیح امام ابن العربی نے احکام القرآن میں آیت "شادرہم فی الامر" کے تحت بھی کی ہے) اس طرح اس امر میں بھی مشورے کی حاجت نہیں رہتی جس کا فیصلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کر دیا ہو یہ اس لیے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے عزم و ارادہ کی صداقت و حقانیت کی توفیق بھی اس آیت میں کر دی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ایک عام صحابی سے لے کر جناب عمر فاروقؓ تک صدیق اکبرؓ کو مشورہ دیتے ہیں کہ رحلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فوراً بعد لشکر روانہ نہ کیا جائے یا پھر سالار لشکر اسامہؓ کی بجائے کسی اور کو بنا دیجیے کیونکہ نہ وسلم ابھی مسلم قومیت کے نقطہ نظر اور تصورات سے پوری طرح آشنا نہیں ہوئے تو ابوبکر صدیقؓ نے ان تمام صحابہ کے مشورے کو رد کرنے ہوئے فرمایا کہ اگر مجھے یہ ڈر بھی ہو کہ جنگل کے درندے میری لاش نہ چرچ لیں گے تب بھی لشکر اسامہؓ روانہ کر دیں گا اور ان کی کیا مجال ہے کہ وہ اس سالار لشکر کو بدل دیں جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود سالار لشکر بنا دیا ہو۔ اسی حقیقت

حقیقت کو مد نظر رکھتے ہوئے جنگ احد میں پہاڑی پر مقیم بچا پس مسلح افراد کے امیر عبداللہ بن جحش نے اکثریت کی رائے اور مشورے کو مسترد کر دیا تھا۔ اہم بخاری نے شورایت کے سلسلے میں جن اصول کا ذکر کیا ہے صحابہ کرام کی پوری زندگی میں یہی اصول کا رفرمانظر آتا ہے یہ اس لیے کہ مشورہ کسی غرض سے پہلے ہوتا ہے اور جس کام کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ یا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دے دیا ہو اس پر عمل کرنے کے لیے مشورے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ہاں تو شورایت کے اس رہنما اصول کی روشنی میں صحابہ کرام کا مشورے کا طریق کار پرچھے اور دیکھیے کہ وہ اپنے فکری اختلافات کس طرح حل کیا کرتے تھے، صحابہ کرام میں سب سے پہلا اختلاف اس امر میں ہوا کہ کیا آپ واقعی ہم میں نہیں رہے۔ اہم بخاری کے مطابق عمر فاروقؓ یا تھ میں تلوار لیے کھتے تھے، اللہ کی قسم آپ فوت نہیں ہوئے، جو یہ نہ مانے میری تلوار سے زندہ نہیں چھوڑے گی۔ لیکن جو نبی ایک خیف و زار بزرگ (صدیق اکبر) سے قرآن پاک کی آل عمران کی آیت نمبر ۱۴۱ "وَمَا مَعَدَا لَادْمُولٍ" اور سورہ زمر کی آیت "اِنَّكَ مَيِّتٌ وَاَنْتُمْ حَيَاتٌ" سنیں تو تلوار ہاتھ سے گر گئی اور گردن احکام خداوندی کے سامنے جھک گئی۔ دوسرا اختلاف اس وقت ہوا جب انصار نے ہمارا امیر ہم سے ہوا اور تمہارا تم میں سے ہوگا" کا دعویٰ کیا مگر جب ابوبکر صدیقؓ کی زبان سے "الائمتہ من قریش" ایسی حدیث سنیں تو سب اپنے ارادے سے باز آگئے اور گردنیں جھکا لیں۔ آپ کو دفن کہاں کیا جائے اور قبر کی ہیئت کیا ہو، اس قسم کے فیصلے بھی حدیث نبویؐ کی روشنی میں طے ہوتے۔ حضرت عمرؓ شام کے سفر کے ارادہ سے نکلے جب مقام سرخ پر پہنچے تو معلوم ہوا کہ شام میں طاعون پھیلا ہوا ہے۔ مزید سفر جاری رکھنے کے بارے میں اختلاف پیدا ہو گیا اس موقع پر حضرت عبدالرحمان بن عوفؓ نے حدیث پیش کی کہ جہاں وبا پھوٹ پڑی ہو وہاں نہیں جانا چاہیے (مسلم) جسے سن کر عمر فاروقؓ "لشکر سمیت واپس لوٹ آئے۔"

مختلفے راشدین کا معمول تھا کہ کوئی بھی مشکل پیش آتی تو فوراً پوچھتے کہ اس امر کے بارے میں اللہ اور اس کے رسولؐ کا کوئی فرمان کسی کی نظر میں ہے۔ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اسی طرز عمل کو بیان کیا ہے جب کثیر تاریخ المخلفاء میں بھی یہ لکھا ہے کہ ابوبکر صدیقؓ حدیث رسولؐ سن کر خوشی سے فرماتے کہ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے ہم

میں اپنے لوگوں کو رکھا۔ ہے جن کے سینور، میں ہمارے نبی کی سنت محفوظ ہے۔ خلفائے راشدین حدیث رسول کے سامنے آنے کے بعد اپنے فیصلے بدلنے میں ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتے تھے بلکہ انہی اپنی نجات کا باعث سمجھتے اور حدیث رسول پیش کرنے والے کی تکرار کرتے جناب علی کا خلفائے راشدین میں ایک عالم، منصف اور مشیر کی حیثیت سے اپنا اقبالیہ مقام ہے لیکن ترمذی کے مطابق جب ان کے پاس مرتد لائے گئے اور انھوں نے انھیں جلانے کا حکم دیا مگر عبداللہ بن عباس نے من بدل دینہ فافعلو کا کئی نشانہ دیا کی تو جناب علی نے فرمایا: ابن عباس سچ کہتے ہیں۔ حدیث کے بارے میں سب صحابہ کا یہی موقف تھا کہ مخلوق خدا میں سے ہر ایک کی سب باتیں قابل قبول نہیں ہوتیں، کچھ قابل قبول اور کچھ رد کر دینے کے قابل ہوتی ہیں لیکن حضورؐ کی سب باتیں قبول کرنے کے قابل ہوتی ہیں بصورت دیگر اللہ کے رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے فرامین اور فیصلوں کو دل سے بھی تسلیم نہ کرنے یا بارگراں تصور کرنے والا قرآن کی نظر میں مسلمان بھی نہیں رہتا۔

خلفائے راشدین جہاں کتاب و سنت کے پیش نظر اپنے موقف کو چھوڑ دیتے تھے وہاں ہر اس صحابی کی رائے کو بھی تقویت دیتے اور ترجیح دیتے جس کی رائے کتاب و سنت کے مطابق ہوتی تھی اور اس رائے کے مقابلے میں کسی کی بھی رائے کوئی مقام نہیں رکھتی۔ حضرت عثمانؓ نے جناب علیؓ سے کہا: ولید بن غلبہ کو شرعی حد لگائیں کیونکہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اس نے شراب پی تھی۔ عبداللہ بن جعفر نے کوڑے مارنے شروع کیے۔ حضرت علیؓ شہر کرتے رہے جب چالیس کوڑے لگ چکے تو جناب علیؓ نے فرمایا: اب رک جاؤ، عہد نبویؐ اور خلافت صدیقؓ تک شراب کی حد چالیس دتے تھی، حضرت عمرؓ نے انہی کی حد مقرر کی۔ مجھے عہد نبویؐ میں رائج حد یاد ہے (مسلم) حضرت عثمانؓ نے سکوت اختیار کر کے اپنی اس رضامندی کا اظہار کر دیا کہ جناب علیؓ کی رائے درست، سنت کے قریب بلکہ سنت کے مطابق ہے۔ حضرت عمرؓ کا یہ فرمان بھی اس حقیقت کی نشاندہی کر رہا ہے کہ "اگر میں خلیفہ مقرر نہ کروں تو سنت نبویہ کا عامل ہوں گا اور اگر خلیفہ مقرر کروں تو ابوبکر صدیقؓ کی سنت پر عمل ہو گا۔" (مسلم) حضرت عمرؓ کا عملی زبان حال سے کہہ رہا ہے کہ حضرت عمرؓ نے سنت نبویہ کو مقدم رکھا۔

خلفائے راشدین ہر فرد سے مشورہ نہیں کیا کرتے تھے بلکہ امین اہل علم سے مشورہ کرتے۔ (بخاری) بخاری میں ہی حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول مروی ہے کہ عمرؓ کی مجلس مشاورت میں ذی علم لوگ ہوا کرتے تھے خواہ وہ سن رسیدہ ہوں یا جوان۔ خلفائے راشدین نے مشورے کے سلسلے میں

اکثریت و اقلیت کو معیار بنانے کی کبھی ضرورت محسوس نہیں کی۔ وہ مشورہ اس لیے کیا کرتے تھے تاکہ انھیں پٹریل میں کتاب و سنت کو سامنے رکھنے میں آسانی ہو نہ کہ وہ مشورہ کے گز سے صحابہ کرام کی رائے کی پیمائش کو ناجائز سمجھتے تھے۔ مزید وضاحت کے لیے امام شافعی کا یہ قول نقل ہے جو فتح الباری باب فی قولہ تعالیٰ و اوصوہم شوریٰ بعینہم سے کیا گیا ہے۔ ”حاکم کو مشورے کا حکم صرف اس لیے دیا جاتا ہے کہ میرا اس کو ان امور سے آگاہ کر دے جس کی طرف اس کا دھیان نہیں گیا اور اس کی دلیل اسے اس کو مطلع کرے یہ حکم اس لیے نہیں دیا جاتا کہ حاکم میرے مشورہ یا بات کی تقلید کرے کیونکہ اللہ اور اللہ کے رسول کے سوا کسی کی بھی پیروی کو ناجائز نہیں“ اسی طرح امام ابن تیمیہؒ ”السیاستہ الشریعہ“ میں لکھتے ہیں کہ ”اگر مشورہ اللہ کے کسی فرد نے کتاب و سنت اور اجارے کے مسئلہ کی کوئی واضح دلیل پیش کر دی تو اس وقت خواہ کتنی بڑی جمعیت ایک طرف ہو جائے اور اس سے کہنے ہی بڑے بھونچال کا خطرہ بھی ہو تو اسے خاطر میں نہ لایا جائے اگر دلائل کے لحاظ سے کبھی اختلاف پیدا ہو جائے تو ہمیں حکومت کو اس کی رائے پر فیصلہ کرنا چاہیے جو کتاب و سنت سے زیادہ قریب اور شاہد ہو۔ مشورہ کے طریق کار کے بارے میں تصریحات طویل ہوتی جا رہی ہیں لیکن طوالت اختیار کرنے کا جذبہ اس ذہنیت کا رد عمل ہے۔“ جو آج مسلمانوں کے قلب و ذہن میں سرائیت کر گئی ہے جس کے نتیجے میں وہ کثرت رائے ہی درست اور ہر فرد سے مشورہ لینے کے عمل کو درست ثابت کرنے کے لیے اسلام کا نام لینا بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ ان سے اس سلسلے میں اب عجیب صرف یہی کہنا ہے کہ آخر قرآن پاک کی یہ آیات ان کی نظر سے کیوں نہیں گزرتیں جن میں اسی حقیقت کا ذکر ہے کہ اکثریت کا شمار ناسمجھ (الدخان: ۳۹) ناسمجھ (البقرہ: ۲۴۳) عظیم (یوسف: ۸۸) آیات الہی سے غافل (یونس: ۹۲) قیامت کے منکود (الروم: ۸) ناسمجھوں (مائتہ: ۲۹) اور مشرکوں (یوسف: ۱۰۶) میں ہوتا ہے۔ انھوں نے اس آیت پر بھی غور نہیں کیا جس میں اللہ تعالیٰ نے النبی التام صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت کی ہے کہ اگر آپ ان لوگوں کے کہنے پر چلے جو دنیا میں زیادہ ہیں تو وہ آپ کو خدا کی راہ سے بہکا دیں گے (الانعام: ۱۱۶) ”اکثریت درست“ کے بعد آخر انبیاء کی بعثت کی ضرورت کیا رہ جاتی ہے۔ یاد رہے مشورے کی غرض و غایت اور اس کے طریق کار کے بارے میں میں نے مولانا ابوالفتح اسم بنارسی اور مولانا عبد الغفار رحمن اور مولانا عزیز زبیدی کی نگارشات سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔

حکم خدا کا تشریح اپنی

شورائیت اور جمہوریت کے تضاد کے سلسلے میں جتنا کچھ بھی لکھا گیا ہے وہ کم از کم ایک مبدعے سادھے مسلمان کو یہ حقیقت یاد رکھانے کے لیے کافی ہے کہ یہ دونوں نظام ایک دوسرے سے متضاد اور متضاد ہیں لیکن اسے کیا کہا جائے کہ پورے کے پورے اسلام کو اس کے کھرے پن کے ساتھ اختیار کرنے کی راہ میں وہ مسلمان بری طرح حائل ہیں جو شورائیت اور جمہوریت کو ایک ہی نظام قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں اور اس سلسلے میں انھوں نے نہ صرف ضمیمہ کتابیں لکھ چھوڑی ہیں بلکہ آئے دن اسلام اور جمہوریت کے ملغوبہ لازم کی دکالت کے کسی بھی موقع کو ضائع کرنا گناہ سمجھتے ہیں۔ اسی پر اس نہیں کی جاتی یہ حضرات اپنے زاویہ نظر کو ثابت کرنے کے لیے تعصبات بالکوائف سے گریز بھی نہیں کرتے اور یہ ان کی مجبوری ہے۔ ان حضرات کے ذکر خیر سے صرف نظر کم از کم نہایت موضوع سے ناانصافی ہوگی۔

بھارت کے ایک بزرگ مفتی متیق الرحمن عثمانی صاحب نے اسلام آباد میں منعقدہ شریعت کانفرنس میں بڑے ہی خوبصورت انداز میں اسلام اور جمہوریت پر مبنی ملغوبہ لازم کی دکالت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ شوریٰ کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کی رائے معلوم کی جائے اور یہی اصول ہے جو موجود زمانے میں پارلیمانی نظام کی بنیاد ہے اور جس کی داغ بیل اسلام نے اسی وقت ڈالی تھی جب کہ یورپ جمہوریت اور پارلیمنٹ کے مفہوم سے بھی نا آشنا تھا۔ اس کے بعد ان کا ارشاد ہے کہ کہ۔ امرهم شوریٰ بینہم۔ یعنی مسلمانوں کے معاملات اور انتظامی امور آپس کے مشورے انجام پاتے ہیں۔ یہ حکم عام ہے اور حکومت کے صدر نشین کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ مجلس شوریٰ کے فیصلہ دینے کے بعد اپنی اس ذاتی رائے پر عمل کرے جو مجلس شوریٰ کے فیصلے کے خلاف ہو۔

حکومت کے امیر اور سربراہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ ارباب حل و عقد سے مشورہ لے اور اس مشورہ کی پابندی کرے، مفتی صاحب نے قرآن کی ایک آیت کو حکم عام قرار دیا ہے لیکن اس حکم کے

اطلاق اور نفاذ کی تشریح قرآن سے نہیں لی بلکہ اپنے طور پر یہ فیصلہ سنا دیا ہے کہ امیر کے لیے مجلس شوریٰ کے فیصلے کی پابندی ضروری ہے۔ پہلی بات تو ہے کہ ”اموہم شوریٰ بینہم“ حکم نہیں، مسلمانوں (انصار) کے تعامل کا ذکر ہے اور مسلمانوں کے اس عمل کی تفصیل، یعنی یکس طرح انجام پاتا ہے، اس آیت میں مذکور نہیں بلکہ صرف یہ کہا گیا ہے کہ جن مسلمانوں کا تعامل آپس میں مشورہ کے ذریعے امور طے کرنا ہے وہ رب کے حکم بھی مانتے ہیں، ناز بھی قائم کرتے ہیں اور جو کچھ رب انہیں دیتا ہے اسے خرچ بھی کرتے ہیں۔

قرآن نے مسلمانوں (انصار) کے جس عمل کا ذکر کیا ہے اس کی تفصیل معلوم کیے بغیر اپنے طور پر اس عمل (املا) کے طریق کار کی تشریح درست نہیں بلکہ قرآن سے ہی دریافت کرنا ہو گا کہ مشورہ کے طریق کار کیا ہونا چاہیے؟ اس امر کا فیصلہ بھی قرآن نے کر دیا ہے کہ اے رسول! جنگ احد کے معاملے میں بھی ان کے قصور معاف کر دو اور (خدا سے بھی) ان کے گناہوں کی مغفرت چاہو اور مسلمان (صلح و جنگ) میں (بستور سابق) ان کو شریک مشورہ کر لیا کرو پھر مشورہ کے بعد تمہارے دل میں ایک بات محض جائے تو بے تامل اس کو کر گزرو (مگر) بھروسہ خدا ہی پر رکھنا۔ جو لوگ (خدا پر) بھروسہ رکھتے ہیں خدا ان کو دوست رکھتا ہے۔ لیکن مشورہ کے کا یہ طریق کار قبول نہیں کیا جاتا ارشاد ہوتا ہے: ”اموہم شوریٰ بینہم“ قرآن میں یہ الفاظ ایک مستقل دفعہ کی صورت میں موجود ہیں اور اس کے خلاف کسی حکومت کا کوئی امیر حرکت نہیں کر سکتا۔

ایک تعامل کو حکم اور مستقل دفعہ قرار دینا اور پھر اس کے نفاذ کے طریق کار کو قبول کیے بغیر اپنے طور پر کوئی فیصلہ کرنا آخر کس امر کی عکاسی کرتا ہے یہی نہ کہ حکم تو قرآن سے لیا جائے اور اس کی تشریح قرآن سے نہیں بلکہ خود کی جائے تاکہ ایک خود ساختہ مفرد دفعہ درست ثابت کیا جا سکے۔ اسی پر بس نہیں کیا جاتی بلکہ مشورے کے قرآنی طریق کار والی آیت کے بارے میں فرمایا جاتا ہے کہ ”اس آیت کی زد سے کسی صدر مملکت کو وہ احتیاج رات حاصل نہیں ہوتے جو آپ کی ذات کو مخاطب کر کے آپ کے ساتھ مخصوص کر دیے گئے ہیں۔“ سب فرمایا لیکن مشورے کے اس طریق کار کی تعلیم کا مقصد انوکھا ہے۔ قرآن مشورہ کے تعامل کا ذکر کرتا ہے اور اس کے طریق کار کی تشریح کیوں کرتا ہے اس مقصد کے لیے مشورے کے طریق کار والی آیت کا شان نزول لکھنا ضروری ہے۔ سیرت ابن ہشام میں ہے: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے نکل کر قریش کے پڑاؤ میں پہنچ کر حمد کرنے کو مناسب نہ سمجھتے تھے (اس لیے آپ نے فرمایا) اگر تمہاری رائے

یہ ہو کہ ہم لوگ مدینہ میں ٹھہریں اور قریش نے جہاں پڑاؤ ڈالا ہے وہیں انھیں رہنے دیا جائے
یہ بات خود ان کے لیے ٹھیک نہ ہوگی کیونکہ انھوں نے غلط پڑاؤ ڈالا ہے۔ پھر اگر وہ مدینہ
میں آکر ہم پر حملہ کریں گے تو ہم یہاں سب ان سے لڑیں گے..... لیکن بعض (نے جو)
ان مسلمانوں میں سے (کہتے) جو بدر میں حصہ نہ لے سکے.....! اصل کیا یا رسول اللہ! باہر نکل
کر جنگ کرنے کا موقعہ ہمیں غایت فرمایا تاکہ وہ خیال نہ کریں کہ ہم میں کسی قسم کی بزدلی یا کمزوری
پیدا ہو گئی ہے..... جو لوگ باہر نکل کر دشمن سے مقابلہ کرنا چاہتے تھے وہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم سے لگاتار اصرار کرتے رہے یہاں تک کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم گھر داخل ہوئے اور زور
زیب تن کر کے باہر تشریف لائے..... اب لوگ شرمندگی محسوس کر رہے تھے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ زحمت کی آخر کار انھوں نے عرض کی یا رسول اللہ! ہم نے آپ کو خواہ مخواہ
تکلیف میں ڈال دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نبی کے لیے کسی طرح جائزہ نہیں کہ
ایک مرتبہ زور پہن لینے کے بعد بغیر جنگ کے اتار دے۔ اس آیت کے شان نزول کے سلسلہ میں
غزوہ احد میں پہاڑی پر مقیم سپاہیں تیر اندازوں کا واقعہ بھی نقل کیا جاتا ہے جن میں سے اکثر نے فرمایا
رسول کے مقابلے میں قیاس کرتے ہوئے پہاڑی کو چھوڑ دیا تھا جب کہ ان کے امیر عبد اللہ بن جبر
سمیت اس یا تیرہ صحابی پہاڑی پر موجود رہے اور اس موقف پر پڑے رہے کہ فتح ہو یا شکست
وہ تو فرمان رسول کے تحت اس پہاڑی سے نہیں ہلیں گے۔ سورہ آل عمران کی آیت فبڑھاکی
روشنی میں یہی واقعہ مذکورہ آیت کا شان نزول ٹھہرتا ہے۔ واقعہ مدینہ منورہ میں یا مدینہ منورہ
سے باہر جنگ لڑنے کا ہو یا پہاڑی چھوڑنے کا، غزوہ احد کے سلسلے میں جو کچھ ہوا اس کا
بدیہی نتیجہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آئندہ مسلمانوں سے مشورہ نہیں یا کم از کم ان کی رائے کو
اپنی رائے پر ترجیح نہ دیں جس پر مشورے والی آیت نازل ہوئی کہ مشورہ لیتے رہیں لیکن اپنی
یاد و سرور کی رائے پر عمل کرنا چاہیے۔ اس کا فیصلہ آپ کریں۔

مولانا احمد سعید کشف القرآن جلد ۱۱ میں اسی آیت کی تشریح میں کہتے ہیں کہ چونکہ آپ
ہمیشہ مشورہ فرماتے تھے اس لیے حضرت حق نے فرمایا ان کی غلطی سے قاتل ہو کر مشورہ بند نہ کر دینا بلکہ
بدستور مشورہ کرتے رہنا پھر آگے ایک اور ضابطہ بیان فرمایا کہ جب آپ ایک رائے قائم کر لیں اور
پنچتہ ارادہ کر لیں تو خدا ہی پر بھروسہ کر کے اس کام کو کر ڈالیے۔ مولانا محمود الحسن نے اس آیت
کی تشریح یہ کی ہے کہ شاید آپ کا دل خفا ہوا ہوگا اور چاہا ہوگا کہ آئندہ ان سے مشورہ لے کر کام

نہ کیا جائے اس لیے حق تعالیٰ نے نہایت عجیب پیرایہ میں ان کی سفارش کی آئندہ بدستور
 ان سے مشورہ لیا کریں۔ شادرت کے بعد جب ایک بات طے ہو جائے اور نکتہ ارادہ کر لیا جائے تو
 پھر خدا پر توکل کہے اس کو بلا پس و پیش کر گزریے۔ خدا متوکلین کو پسند کرتا ہے اور وہ ان کے کام بنا
 دیتا ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی بیان القرآن میں اس آیت کی تشریح کچھ اس طرح کرتے ہیں۔
 ”اس کے بعد ذکر ان صاحبوں سے ایسی لغزش ہوئی کہ آپ کو حق ملامت حاصل تھا آپ (صلی اللہ علیہ وسلم)
 سے بھی ان کو معاف کر دیجیے اور بدستوران سے خاص خاص باتوں میں مشورہ لیتے رہا کیجیے۔
 (تاکہ اس سے اور دانا ان کا جی خوش ہو) پھر (مشورہ کے بعد) جب آپ (ایک جانب) رائے
 پہنچتے کہیں (خواہ وہ ان کے مشورہ کے موافق ہو یا مخالفت) سو خدا تعالیٰ پر اعتماد کر کے اس کام کو کر
 ڈالا کیجیے بے شک اللہ تعالیٰ ایسے اعتماد کرنے والوں کے ساتھ ہے۔“ اللہ تعالیٰ تو مشورہ کے بعد
 صرف مشورہ دیتے والوں کی رائے پر عمل کرنے کی بجائے خود فیصلہ اور عزم کرنے کا حکم دیتا ہے لیکن آج
 ہمیں کہا جا رہا ہے، نہیں۔ مشورے کا جو طریق ہمارے ذہن میں ہے جو جمہوریت نے دیا ہے یا جو
 ہم نے ”موہم شوریٰ بینہم“ سے اپنے طور پر تفسیر بالرائے کے پیش نظر اخذ کیا ہے، اس پر عمل کیا جائے!
 یہ بھی کہا جاتا ہے کہ عزم کا حکم تو صرف اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو تھا۔ پیغمبرانہ حیثیت کی وجہ سے
 آپ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا یہ حکم آپ کی پیغمبرانہ حیثیت کی وجہ سے صرف آپ
 کے ساتھ ہی مخصوص ہے تو خلفائے راشدین نے اس حکم پر عمل کیوں کیا! امام بخاریؒ نے لکھا ہے
 ”گرنہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جتنے بھی امام ہوئے وہ امین اہل علم سے مباح کاموں میں مشورہ لیا کرتے
 تھے تاکہ جو آسان ترین صورت ہو اسے اختیار کریں۔“ و بخاری باب و امرہم شوریٰ بینہم
 و مشاورہم فی الامور۔ نیز اصول یہ ہے کہ حکم رہے گا جب تک اس کے لئے آپ کا خاصہ ہونے کا ارشاد نہ ہو۔

ایک طرف تو کہا جاتا ہے کہ عزم کی خصوصیت اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے
 مخصوص تھی اور دوسری طرف عزم سے مراد وہ فی جاتی ہے جس کے بعد اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم
 کے لیے بھی کوئی خصوصیت نہیں رہتی کہ اہل رائے کا باہمی مشورہ اور اس کے بعد شوریٰ کے فیصلے کی
 پیروی ”فرایے۔ عزم سے یہی مراد ہے کہ اس امر پر تکرار کیوں ہے کہ اس آیت کی زد سے کسی
 صدر حکومت کو وہ اختیارات حاصل نہیں ہو جاتے جو آپ کی فائت کو مخاطب کر کے آپ کے ساتھ
 مخصوص کر دیے گئے ہوں“ عزم کی اس ”مراد“ کی نامرادی کا تو یہ علم ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ
 علیہ وسلم کے لیے بھی کوئی اختیار نہیں رہتا بلکہ وہ بھی عزم کی اس ”مراد“ تحت شوریٰ کے فیصلے کی پیروی

کے پابند ہیں اور اس صورت میں دامرہم شوروی بینہم کے بعد شاد دہم فی الامور کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عزم کی تشریح میں بھی اپنے خود ساختہ مفروضہ کو ثابت کرنے کی کوشش متور ہے ورنہ حضرت علیؑ کی روایت "شاد دہم فی الامور" اتنا عہم سے مراد نہیں لی جاسکتی بلکہ اس کا درست مطلب یہ ہے کہ اہل رائے سے مشورہ لیا جائے اور اس کی روشنی میں کوئی ایک فیصلہ کر کے اس پر عمل پیرا ہونے کا عزم کیا جائے کیونکہ مجلس شوروی اور اہل الرائے فیصلہ نہیں مشورہ دیا کرتے تھے اور فیصلہ اپنی رائے اور دوسرے کے مشورہ کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے۔ مولانا داؤد خاں غیب رحمانی تفسیر ابن کثیر جلد سوم کے صفحہ ۱۹ پر اس روایت کا ترجمہ کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول سے پوچھا گیا عزم کیا ہے؟ فرمایا ارباب شوروی سے مشورہ ملے کر اسے علی جامعہ پہنانا۔ مفتی عتیق الرحمان عثمانی اور مولانا داؤد خاں وغلب رحمانی کے ترجمہ میں وہی فرق ہے جو تفسیر بالرائے اور درست مفہوم میں بہر اکر تا ہے جو کہ فاذا عزمتم فتوکل علی اللہ کی روشنی میں اخذ کیا گیا ہے۔

مفتی عتیق الرحمان عثمانی نے عزم کے سلسلہ میں ایک عجیب نکتہ بھی ارشاد فرمایا ہے جسے ان کے مطابق علامہ جصاص نے احکام القرآن میں واضح طور پر لکھا ہے کہ قرآن میں عزم کا ذکر شوروی کے بعد آیا ہے اور یہ اس کی دلیل ہے کہ فیصلہ اور عزم وہی معتبر ہے جو شوروی کے فیصلہ کا نتیجہ ہو اور شوروی سے صادر ہوا ہو۔

اب مفتی صاحب سے حکمراں اور اصرار کے بعد بھلا کون کہے کہ عزم سے پہلے مشورہ کسی فیصلہ پر پہنچنے کے لیے ہوتا ہے اور اہل محل و عقد یا مجلس شوروی کے ارکان مشورہ دیا کرتے ہیں فیصلہ نہیں کیا کرتے۔ اگر شوروی کا مشورہ ہی فیصلہ ہے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ کے بعد فیصلہ اور اس پر عمل پیرا ہونے کا عزم کرنے کا حکم کیوں دیا ہے۔ تفسیر بالرائے اور تغیر مآثور کے فرق کا ذکر کرتے ہوئے علامہ وحید الزمان کی "فاذا عزمتم فتوکل علی اللہ" کی تشریح نقل کی جاتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بعض لوگ کیا کرتے ہیں، مشورہ ہی لیتے لیتے وہی مزاج ہو جاتے ہیں۔ ایسے آدمیوں سے کوئی کام پورا نہیں ہوتا تو فرمایا جب مشورہ کے بعد ایک کام ٹھہرا لے اب کوئی وہم نہ کر اور اللہ کے بھروسے پر گزر یہی توبہ فیصلہ ہے۔ (بخاری باب امرہم شوروی بینہم و شاد دہم فی الامور، حاشیہ ترجمہ مفتی صاحب یہ بھی فرماتے ہیں کہ حافظ ابن کثیر

نے بھی یہی لکھا ہے: "یوان کے مطابق علامہ جصاص نے لکھا ہے۔ اب اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ تفسیر ابن کثیر میں اس آیت کی تشریح پڑھ کر خود ہی فیصلہ کر لیا جائے کہ مفتی صاحب کا اہم ابن کثیر کے حوالے سے اپنا مکتہ نظر ثابت کرنا انصاف کی کون سی معراج ہے؟ اس امر میں کوئی شک نہیں کہ علامہ جصاص نے اپنی کتاب احکام القرآن کے صفحہ ۲۹ پر جو کچھ لکھا ہے اس سے تو یہی واضح ہے کہ ان کے نزدیک صحابہ سے مشورہ دیتے رہنے کا حکم محض رسمی اور ظاہر دارانہ نہیں تھا بلکہ اس لیے تھا کہ مشورہ لینے کے بعد ان کے مشوروں پر عمل بھی کیا جائے۔ (اسلامی ریاست، مولانا امین احسن اصلاحی) لیکن علامہ جصاص کی اس رائے کی تردید کے لیے مشورے کا وہی طریق کار کافی ہے جو انھوں نے اپنی کتاب کے ۲۹ صفحہ ۲۹ میں لکھا ہے کہ جب صحابہ کرام اپنی آرا پیش کرتے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ ہو کر غور کرتے اور سوچتے تھے اور (اس کے بعد) جس نتیجے پر آپ کو آپ کا اجتہاد پہنچتا تھا اس پر عمل فرماتے: "یعنی فیصلہ آپ ہی کرتے تھے۔ علامہ جصاص اس کتاب کے صفحہ ۵۰ پر لکھتے ہیں کہ آپ صحابہ کے ہمراہ مل کر سوچ بچار کرتے تھے اور جس امر کے سلسلے میں آپ کو ظن غائب حاصل ہو جاتا اس پر عمل کرتے۔"

امیر شوریٰ کا پابند ہے، کے سلسلے میں سنن دارمی کی یہ روایت بھی بیان کی جاتی ہے کہ "اگر کوئی نے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کا ذکر نہ تو کہیں قرآن میں ہو اور نہ سنت میں تو ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟ آپ نے فرمایا اس معاملے میں مسلمانوں کے صالح لوگ غور کر کے اس کا فیصلہ کریں گے۔" یہ روایت تو شورائے نظام کی ایک شق کو ظاہر کرتی ہے کہ مسلمانوں کے امور صالح لوگوں کے مشورے سے طے ہوں گے یعنی یہ امر ہم شوریٰ بینہم کی تشریح ہے جبکہ "ثنا و دھم فی الامور" کی تشریح وہ روایت کرتی ہے جو مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنی کتاب "اسلامی ریاست" میں مذکور بالا روایت کے فوراً بعد لائے ہیں کہ حضرت علیؑ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اگر میرے سامنے کوئی ایسا مسئلہ پیش آجائے جس کا ذکر نہ قرآن میں ہو نہ سنت میں تو اس معاملے میں آپ مجھے کیا روش اختیار کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا اس کو قانون اسلامی میں بصیرت رکھنے والوں اور مہجین کے مشورے سے طے کرو اور اس میں تمہارا اپنی رائے سے کوئی فیصلہ نہ کرو (الطبرانی فی الاوسط) خط کشیدہ فقرہ دوبارہ پڑھیے جو آج بھی درس دے رہا ہے کہ فیصلہ اسے ہی کرنا ہوگا جو مشورہ لے گا۔

عزمت فتوٰی علی اللہ ایسی ہدایت خداوندی اور اس امر کو مشورہ سے طے کر دے۔ ایسے

ارشاد نبوی کے حوالے سے ہی تو ہم کہتے ہیں کہ مشورہ لو مگر فیصلہ خود کرو کہ اپنی رائے پر عمل کرنا ہے یا دوسرے کے مشورہ پر۔

مولانا امین احسن اصلاحی نے حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے دور خلافت کے مشورے کے طریق کار کا بھی تذکرہ کیا ہے لیکن اس سے وہ جو کچھ ثابت کرنا چاہتے ہیں ثابت نہیں ہوتا بلکہ جہاں شوری کی پابندی ثابت کرنا چاہتے ہیں وہاں اس کے شروع میں حضرت ابوبکر صدیق کے بارے میں لکھتے ہیں: ”خلیفہ بننے کے بعد انھوں نے تمام معاملات کا فیصلہ جن کے بارے میں ان کو کتاب و سنت سے کوئی واضح ہدایت نہیں ملی ان لوگوں کے مشورے سے کیا جو چہرہ مسلمین کے معتدلیڈ رہتے“ یعنی ابوبکر صدیق فیصلہ کن حیثیت کے حامل تھے ذکر صرف مشورے کے پابند تھے۔ مولانا اصلاحی تو شاہ ولی اللہ کی تصنیف ازائتہ انھما کا یہ حوالہ بھی مدح کر جاتے ہیں کہ اس معاملے میں تحقیق یہ ہے کہ حضرت عثمان تک فقہی اختلافات برپا نہیں ہونے پائے تھے جب کوئی اختلافی مسئلہ پیدا ہوتا تو لوگ خلیفہ کی طرف رجوع کرتے اور خلیفہ مشورہ کرنے کے بعد ایک رائے قائم کرتا اور دوسری رائے اجتماعی فیصلے کی حیثیت اختیار کر لیتی۔

وزیراعظم نہیں امیر، امیر کے امیر نہیں مشیر

اصل مسئلہ یہ ہے کہ مفتی عتیق الرحمان عثمانی اپنے مقالہ کے شروع میں ہی شوری کو پارلیمانی نظام کے مترادف قرار دے بیٹھے ہیں اس لیے وہ امیر کو وزیراعظم ثابت کرنا چاہتے ہیں جو پارلیمنٹ کے فیصلوں کا پابند ہوتا ہے اور شوری کو پارلیمنٹ۔ جو مشورہ نہیں دیتی بلکہ فیصلہ کرتی ہے اس لیے انھوں نے تان بیہاں توڑی ہے کہ اگر امیر یا امام شوری کے فیصلہ کو نظر انداز کر دیا کرے گا اور ذاتی و شخصی رائے پر عمل کرتا رہے گا تو یہ بات مجلس شوری کے لیے ازائتہ حیثیت معنی کے مترادف ہوگا اور ایسے امیر اور ڈکٹیٹر ہیں کیا فرق رہ جائے گا؟ حالانکہ سیدھی سی بات ہے کہ مسلمانوں کا امیر اپنی رائے کو منوانے کے لیے اصرار نہیں کرتا بلکہ وہ تو حضرت ابوبکر صدیقؓ کی طرح مشورے طلب کرنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ سن کر اس بات پر اللہ کا شکر ادا کرتا ہے کہ امت کے اندر ایسے افراد موجود ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم محفوظ کیے ہوئے ہیں۔ (سنن دارمی بحوالہ اسلامی ریاست)

دوسری طرف حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنے ایک مشیر حضرت علی مرتضیٰؓ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر علیؓ نہ ہوتے تو عمرؓ چند فیصلوں کی وجہ سے ہلاک ہو چکا ہوتا " اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ وہ دن نہ لائے جب علیؓ رہنمائی کے لیے ہم میں موجود نہ ہوں " حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ کے سنت کے مطابق فیصلے کہ شراب نوشی کی مدد چالیس کوڑے ہے ، بلا چون و چرا قبول کر لیتے ہیں ، پچو تھے خلیفہ انوس ظاہر کرتے ہیں کہ مجھے وہ مشیر میسر نہیں آتے جو پہلے خلفاء کو حاصل تھے ! جب کہ ڈکٹیٹر یا آمر تو مجلس شوریٰ کا قیام ہی ضروری نہیں سمجھتا اس لیے امیر اور شوریٰ کا تصور بدلنے کی بجائے ضروری امر یہ ہے کہ اسلام کے امیر اور شوریٰ کے تصور کو اس کے کھرے پن کے ساتھ پیش کیا جائے کیونکہ مسلمانوں کا امیر ہر کلام میں مشورہ چاہتا ہے کلاس کی مدد کی جائے اور مجلس شوریٰ اس سلسلے میں اس کی مدد کرتی ہے ۔ مجلس شوریٰ کے ارکان امیر کے امیر نہیں بننا چاہتے ۔ یہ اس لیے کہ انھیں معلوم ہوتا ہے کہ مشورہ دینے اور فیصلہ کرنے میں کیا فرق ہوتا ہے ۔

اصول بہر حال اصول ہوتے ہیں

مولانا امین احسن اصلاحی اپنی تصنیف "اسلامی ریاست" میں پارلیمانی اور صدارتی نظام کو شورائی نظام سے یکسر مختلف قرار دینے کے باوجود امیر کو مجلس شوریٰ کا اس لیے پابند کر دینا چاہتے ہیں کہ انھیں خلفائے راشدین ایسے امیر سے واسطہ نہیں پڑا اس لیے وہ اب ہر امیر کے لیے شوریٰ کی پابندی ضروری چاہتے ہیں مگر ذاتی تجربات سے اصول تو بدل نہیں جایا کرتے اور نہ ہی انھیں بدلنے کی کوشش کی جاتی ہے ۔ اسلام تو کیا کسی بھی دوسرے مذہب یا معاشرہ نے یہ اصول نہیں دیا کہ جس سے جو مشورہ اس کی پابندی تم پر لازم ہوگی جبکہ اسلام تو یہ درس دیتا ہے کہ — صحابہ کرام نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مشوروں (جو احکام نہ تھے) کو تسلیم نہیں کیا اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرز عمل کو غلط نہیں گردانا کیونکہ صحابہ بھی ہر معاملہ میں دریافت کر لیا کرتے تھے کہ یہ حکم ہے یا مشورہ ، حکم ہے تو تسلیم خم ہے اور مشورہ ہے تو یہ اس لیے قبول نہیں ۔ مشورہ کی پابندی ضروری نہیں ، کے سلسلے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے واقعات تفصیل سے رقم کرنے کے بجائے صرف اشارہ کافی ہے بریرہؓ کے اپنے شوہر کھجوروں کے کم یا زیادہ ہونے اور لشکر کے

پروا کے سلسلے میں آپ کا مشورہ قبول نہیں کیا گیا بلکہ آپ کا فرمان ہے کہ دنیا کے کام تم مجھ سے بہتر جانتے ہو، جب میں کوئی کام دین کا بتایا کروں تو اس کی پیروی کیا کرو۔ (بخاری)

انصاف سے غیر منصفانہ سلوک !

وہ لگ جھٹولنے جمہوریت کو اپنی مجبوری بنا لیا ہے انصاف سے غیر منصفانہ سلوک کرنے پر بھی، مجبور ہو جاتے ہیں۔ اس مقام پر وہ اصحاب (حبش کیکاؤس اور سید تین ہاشمی) بھی ان کے شریک فکر بن جاتے ہیں جو اسلام کے سیاسی نظام اور جمہوریت کو ایک دوسرے سے مختلف تو گردانتے ہیں اور جمہوریت کے خلاف فیصلہ بھی چاہتے ہیں لیکن ان کی سادگی دیکھیے کہ یہ بھی جمہوریت کی بنیاد کثرت رائے کو شورائی نظام کا ایک اصول قرار دے بیٹھے ہیں کہ اختلاف کی صورت میں کثرت رائے کا فیصلہ تسلیم کیا جائے گا۔ یہ اصحاب یہ اصول تو تسلیم کرتے ہیں کہ فیصلہ کرنے کا حق ایمر کو حاصل ہے لیکن مجلس شوریٰ میں اختلاف کی صورت میں کثرت رائے کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا اصول تسلیم کر کے پہلے اصول کی خود ہی نفی کر دیتے ہیں نہ جانے یہ اصحاب اس امر کو قطعی طور پر کیونکر نظر انداز کر گئے کہ اختلاف رائے کی صورت میں اسلام فیصلہ کرنے کا کیا اصول دیتا ہے۔ قرآن مجید اختلاف رائے کی صورت میں یہ اصول دیتا ہے کہ اگر کسی شے میں تمہارا تنازع ہو جائے تو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرو (الفہم: ۵۹) اور جہاں کتاب و سنت خاموش ہوں وہاں مشاورت فی الامر کے تحت میرے فیصلہ کرے گا کہ اکثریت کی رائے قبول کرنی ہے یا اقلیت کی، کیونکہ فیصلہ کن حیثیت کثرت و قلت کو نہیں بلکہ اس رائے کو حاصل ہے جو وہ دیتے ہیں۔ قرآن مجید اختلاف رائے کے سلسلے میں ایک اور معیار بیان کرتا ہے وہ یہ کہ پس آپ میرے ان بندوں کو خوش خبری دیجیے جو بات (قول) کو سنتے ہیں پھر وہ اس کتاب سے اچھی اور بہتر بات کا اتباع کرتے ہیں (زمر: ۱۸) مولانا عزیز زبیدی نے لکھا ہے کہ گو۔ قول۔ سے بعض مفسرین نے قرآن کریم مراد لیا ہے لیکن یہ آیت کی ہر گیر دستوں کا ایک محدود مصرف ہے۔ دراصل دل آگاہ جب احکام انجمن کی رضا کو سامنے رکھ کر یا اپنے آپ کو اس کا عید تصور کر کے دنیا کی ساری باتوں کو قول قول کر لیتا ہے تو یہ ”عبدیت“ کی ”معاراج بریں“ ہوتا ہے۔ اب رہا اچھی بات کیا ہے تو اس سلسلے میں ہر شخص اپنے طور پر فیصلہ کر سکتا ہے کیونکہ حدیث ہے اگرچہ دوسرے فتوے

دینے والے فتویٰ دے چکے ہوں تاہم آپ کو اپنے دل سے بھی پوچھ لینا چاہیے۔ (منہاج)
 جہاں معاملہ امور مملکت کا ہو تو اس کا فیصلہ امیر شاد دھم فی الامور کے تحت کرے گا۔ مولانا
 اشرف علی تھانوی بیان القرآن میں اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ امور انتظامیہ متعلقہ
 بارائے والمشورہ میں کثرت رائے کا ضابطہ محض بے اصل ہے ورنہ یہاں عزم میں یہ قیہ ہوتی کہ بیشتر
 آپ کا عزم کثرت رائے کے خلاف نہ ہو۔ امام ابن حزم تو یہاں تک لکھتے ہیں کہ مشورہ کے لحاظ سے
 بھی بعد کا اعتبار صرف زنا، طلاق اور دیون میں کیا گیا ہے اور ریس (الاحکام)

آخری سب کچھ کیا ہے؟

کم از کم میں نہیں سمجھ سکا کہ اختلاف رائے کی صورت میں فیصلہ کیسے کیا جائے، کی واضح ہدایت
 کے باوجود مولانا امین احسن اصلاحی نے یہ کیونکر لکھ دیا کہ خلفائے راشدین کے زمانہ کی کوئی ایک
 مثال بھی ہمارے سامنے ایسی نہیں جن سے یہ ثابت کیا جاسکے کہ انھوں نے کسی قابل مشورہ امر
 میں لوگوں سے مشورہ کیا اور پھر ان کے متفق علیہ یا ان کی اکثریت کے خلاف قدم اٹھایا ہو۔
 (اسلامی ریاست ص ۳۲) تو پڑھ لیجیے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت علی مرتضیٰؓ اور حضرت ابوبکرؓ
 بن عوفؓ کی رائے کے مقابلے میں حضرت عثمانؓ کی رائے پر عمل کیا اور دو بہت بڑی اہم شخصیت
 اودان کی اکثریت کی پروا نہیں کی۔ امام ابن حزم اپنی تصنیف "الاحکام فی اصول الاحکام"
 کے ص ۱۸ میں لکھتے ہیں کہ ایک لونڈی بوا بھی آزاد ہوئی تھی اس پر مدعا قائم کرنے کا مسئلہ آگیا۔
 "اس پر حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ، حضرت عبدالرحمنؓ اور حضرت عثمانؓ سے کہا کہ مجھے
 اس حکم میں مشورہ دو چنانچہ حضرت علیؓ اور حضرت عبدالرحمنؓ بن عوفؓ نے کہا کہ ہماری
 رائے میں اس کو گھسا کر نا چاہیے۔ اس کے بعد آپ نے حضرت عثمانؓ سے کہا کہ آپ بھی
 مشورہ دیں۔ انھوں نے جواب دیا کہ آپ کے دونوں بھائیوں نے آپ کو مشورہ دے ہی دیا ہے
 حضرت عمرؓ نے فرمایا میں آپ کو قسم دیتا ہوں کہ آپ مجھے مشورہ سے فروغ مطلع کریں۔ انھوں نے
 کہا میری رائے تو یہ ہے کہ حد اس پر جاری کی جائے جو اپنے جرم کی نوعیت سے بھی واقف ہو۔
 حالانکہ میں دیکھتا ہوں کہ اس نے اس کا لوں ڈنکے کی چوٹ اعتراف کیا ہے جب کہ اس میں
 کوئی مضائقہ نظر نہیں آتا اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا سجد آپ نے سچ فرمایا ہے۔ سنگساری
 کی حد اس پر لگنی چاہیے جو جرم کی نوعیت کو سمجھتا ہو چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس کو سو کوڑے

لگانے اور ایک سال کے لیے جلا وطنی کا حکم دے دیا۔

مکن ہے بعض حضرات حضرت عمرؓ کے ایک نامی ارشاد کی بنا پر غلط فہمی میں مبتلا ہوں کہ وہ اکثریتی فیصلوں کو درست قرار دیتے تھے تو اس سلسلے میں اختصار کے ساتھ عرض ہے کہ حضرت عمرؓ نے جہاں یہ فرمایا ہے کہ اگر (اپنے میں سے کسی ایک کو خلیفہ مقرر کرنے والے چھ اصحاب) اختلاف کریں تو اکثریت کی پیروی کی جائے۔ اس کے ساتھ ہی ارشاد ہے کہ اگر طرین برابر ہوں تو میرا بیٹا ثابت ہوگا لیکن عبداللہؓ ادھر ہوگا بعد صبر عبدالرحمنؓ بن عوف ہوں گے۔ (تاریخ ابن خلدون) طبری میں ہے کہ اگر تین ایک طرف ہوں اور تین ان کے مخالف ہوں تو میرے بیٹے عبداللہؓ کو ثالث مقرر کر لینا اور جس فریق کے حق میں عبداللہؓ فیصلہ کرے اس میں کا ایک شخص خلیفہ بنا لینا اور اگر عبداللہؓ کے فیصلے سے لوگ راضی نہ ہوں تو پھر تم سب اس طرف ہونا عبدالرحمنؓ بن عوف جس طرف ہوں؟

خلیفہ مقرر کرنے کے سلسلہ میں یہ تمام ہدایات شاہد ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اکثریت کا ذکر ایک اصول کے طور پر نہیں کیا ورنہ وہ حضرت عبداللہؓ اور حضرت عبدالرحمنؓ بن عوفؓ کو فیصلہ جیتیت نہ دیتے۔

مولانا امین احسن اصلاحی نے اسلامی ریاست کے صفحہ ۳۳، ۳۴ میں یہ بھی لکھا ہے کہ "خلفہ راشدین تو درکنار خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ آپؐ نے جس معاملہ میں لوگوں سے مشورہ لیا، اس میں اکثریت کے فیصلہ کے مطابق ہی عمل کیا کرتی ایک مثال بھی اس کی خلاف ورزی کی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول نہیں ہے۔" یہ دعویٰ پڑھنے کے بعد یہ بھی پڑھ لیجئے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غزوہ بدر کے قیدیوں کے بارے میں صحابہ کرام سے مشورہ کیا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے رائے دی کہ انھیں قادیہ لے کر رہا کر دیا جائے۔ (تفسیر ابن کثیر) تفسیر ابن کثیر میں ہی حضرت عمرؓ فاروقی کی یہ رائے درج ہے کہ ہر ایک قیدی کو اس کے عزیز کے حوالہ کیا جائے اور وہ اس کی گردن اڑا دے۔ "عبداللہ بن رواحہؓ نے کہا: میری رائے تو یہ ہے کہ ان سب کو کسی ایسی وادی میں داخل کیا جائے جہاں سوختہ زیادہ ہو اور پھر اس میں آگ لگا دی جائے" (در منثور) ابن جریر نے بروایت محمد بن اسحاق نقل کیا ہے کہ سعد بن معاذ کی یہ رائے تھی کہ سب کو قتل کر دیا جائے۔ (تفسیر روح المعانی) لیکن اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمرؓ فاروقی، حضرت عبداللہ بن رواحہؓ اور حضرت سعد بن معاذؓ

کی رائے (جو کہ اکثر بیت کی رائے تھی) کے برعکس حضرت ابو بکر صدیقؓ کی رائے کے مطابق فیصلہ فرمایا (روح المعانی جلد دوم ص ۲۳)

بخاری میں ہے کہ صلح حدیبیہ میں حبیب سہیل نے یہ شرط بھی لگوائی کہ اگر ہم میں سے کوئی آدمی آپؐ کے پاس چلا جائے اور وہ مسلمان ہو گیا ہو تو آپؐ اس کو ہماری طرف واپس کر دیں ہم جو چاہیں اس کے ساتھ کریں۔ سہیل نے کہا میں تو اسی شرط پر صلح کروں گا اور مسلمانوں نے اس شرط کو برامانا اور ناراض ہوئے۔ انھوں نے گفتگو کی (کہا کہ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کو کافروں کے سپرد کر دیں) سہیل نے کہا یہ نہیں ہو سکتا تو صلح بھی نہیں ہو سکتی۔ آخر کار آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ شرط منظور کر لی اور صلح نامہ لکھوایا: ”زما میسے کیا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسلمانوں کی رائے (برامانا اور ناراضگی) کی کوئی پروا کی۔ بخاری میں ہی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسامہ کو لشکر کا سردار بنایا اس پر لوگوں نے باتیں بنائیں (کہنے لگے کہ بوڑھوں کو چھوڑ کر آپؐ نے ایک چھوکرے کو سردار بنایا ہے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا: ”میں نے سنا تم لوگ جو باتیں اسامہؓ کے باب میں کرتے ہو! دیکھو اسامہؓ مجھے سب لوگوں سے زیادہ پیارا ہے۔“ بلکہ آپؐ نے خطبہ دیا جس میں فرمایا: ”اگر تم اسامہؓ کی سرداری پر طعن مارتے ہو (تو کچھ تعجب نہیں) اس سے پہلے تم اس کے باپ (زیدؓ) کی سرداری پر طعن کر چکے ہو۔ قسم خدا کی وہ سرداری کے لائق تھا اور سب لوگوں سے مجھے پیارا تھا اس کے بعد یہ اسامہؓ (اس کا بیٹا) سب لوگوں سے مجھے پیارا ہے۔“ (بخاری) اب بتائیے کیا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسامہؓ اور ان کے والد زیدؓ کو لشکر کا سردار بناتے ہوئے لوگوں کی رائے کو نظر انداز نہیں کر دیا تھا۔ صلح حدیبیہ اور لشکر اسامہؓ کے سلسلے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر دو مقام پر اعتراض کرنے والوں کی تعداد اکثریت کا درجہ حاصل نہیں کر سکی، لیکن اس سلسلے میں یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ صرف چند ایک صحابہؓ کی کوئی سی رائے یہ نتیجہ نہیں پیدا کر سکتی کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے ”انتخاب“ کے سلسلے میں خطبہ دینا پڑے اور ناراضگی کا اظہار کرنا پڑے۔ دوسری طرف حدیبیہ میں یہ تک کہنا پڑے: ”میں اللہ تعالیٰ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں، میں اس کے حکم کی خلاف ورزی نہیں کروں گا۔“ (حیاء حمداً، محمد حسین، مکی) اس کے باوجود حبیب صلح حدیبیہ طے پا جاتی ہے تو پھر بھی حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سوا باقی تمام

مسلمان حضرت عمرؓ کی رائے کے حامی نظر آتے ہیں (فتح الباری) یہاں تک کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب قربانی کرنے کا حکم دیا تو کوئی بھی مسلمان قربانی کرنے کے لیے کھڑا نہ ہوا اور آپؐ نے تین مرتبہ حکم دیا پھر بھی یہی رد عمل ظاہر ہوا۔

حقیقت یہ ہے کہ جنگ اسد باہر لڑنے کا فیصلہ بھی کثرت رائے کی بجائے عزم رسولؐ کے تحت ہوا ہے کیونکہ جس اکثریت نے باہر لڑنے کا مشورہ دیا تھا وہ بھی بزرگوں کے سمجھانے پر اپنے موقف سے دستبردار ہو گئی تھی اور واضح الفاظ میں عرض کی تھی کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جہاں چاہیں لڑائی لڑنے کا فیصلہ کریں تو آپؐ نے فرمایا کسی نبی کو لائق نہیں کہ وہ زورہ بین کو اتار دے جب کہ خدا فیصلہ نہ کر دے (فیض الباری)

میں ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے یہ حقیقت رقم کرنے میں تذبذب محسوس نہیں کرتا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پوری زندگی ایک ایسی کتاب کی طرح ہم سب کے سامنے ہے جس کے کسی بھی ایک صفحے پر کسی بھی جگہ انگلی نہ لگا کر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کبھی بھی کوئی فیصلہ صرف اس لیے کیا کہ اکثریت "اس موقف کی حامی تھی۔"

جمہوری کی ترجمیر اور اصولوں کا خون

مشورے کی غرض و غایت اور اس کے درست طریق کار کو شعوری یا غیر شعوری طور پر تسلیم نہ کر کے ہم جمہوریت کی دیگر باتوں کو بھی سیٹے سے لگانے پر مجبور ہی نہیں ہو جاتے بلکہ ہم اپنی جمہوری کے ساتھ ساتھ ان باتوں کا احساس تک نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ جمہوریت پر ایمان لانے والا مسلمان طبقہ جمہوریت کی ہر بات کو خوبصورت تصور اور نکتہ ثابت کرنے میں مصروف ہے۔ جب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ مشورہ ان سے لیا جاتا ہے جو اس کے اہل ہوں تو ارشاد ہوتا ہے آخر ہمارے پاس کون سی کسوٹی ہے جسے استعمال کر کے ہم معلوم کر سکیں کہ کون مشورہ دینے کا اہل ہے۔ یہ دلیل اتنی مضحکہ خیز ہے کہ اسے جھٹلانے اور غلط قرار دینے کے لیے دلائل دینا ہی وقت کا ضیاع ہے کیونکہ ہر شخص کو ہر روز مختلف امور میں مشورے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ وہ مشورہ لیتا ہے آخر کس کسوٹی سے اپنے مشیروں کو پرکھتا ہے کیا وہ ہر کام کے سلسلے میں ہاتھ کھڑے کرتا ہے اور انہیں گن کر فیصلہ کرتا ہے۔

ہر فرد سے مشورہ لینے کے ضمن میں سورہ النور کی آیت نمبر ۵ کا حوالہ دیا جاتا ہے جس میں

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ”اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے ان لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ وہ ان کو اسی طرح زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح ان سے پہلے گزرے ہوئے لوگوں کو بنا چکا ہے“ سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اس آیت سے یہ مراد لی ہے کہ خلیفہ بنانے کا وعدہ تمام مومنوں سے کیا گیا ہے یہ نہیں کہ ان میں سے کسی کو خلیفہ بناؤں گا اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ سب مومن خلافت کے حامل ہیں۔ یہاں بہر شخص خلیفہ ہے کسی شخص یا گروہ کو حق نہیں ہے کہ عام مسلمانوں سے ان کی خلافت کو سلب کر کے خود ہی حکم مطلق بن جائے۔ جہاں جو شخص حکمران بنایا جاتا ہے اس کی اصل حیثیت یہ ہے کہ تمام مسلمان یا اصطلاحی الفاظ میں تمام خلفاء اپنی رضا مندی سے اپنی خلافت کو انتظامی اغراض کے لیے اس کی ذات میں مرکوز کر دیتے ہیں وہ ایک طرف خدا کے سامنے جواب دہ ہے اور دوسری طرف ان عام خلفاء کے سامنے جنہوں نے اپنی خلافت اس کو تفویض کی ہے (اسلام کا سیاسی نظریہ) ایک طرف اس آیت سے یہ مراد لی جاتی ہے تو دوسری طرف اس آیت کی تشریح یہ کی جاتی ہے کہ ارشاد سے مقصود منافقین کو متنبہ کرنا ہے کہ اللہ نے مسلمانوں کو خلافت عطا کرنے کا جو وعدہ کیا ہے اس کے مخاطب محض مردم شماری کے مسلمان نہیں ہیں اس کے مخاطب وہ مسلمان ہیں جو صادق الایمان ہوں، اخلاق و ابراہامی اعمال کے اعتبار سے صالح ہوں۔ اللہ کے پسندیدہ دین کا اتباع کرنے والے ہوں اور ہر طرح کے شرک سے پاک ہو کہ خالص اللہ کی بندگی و غلامی کے پابند ہوں۔ ان صفات سے عاری اور محض زبان سے ایمان کے مدعی لوگ نہ اس وعدے کے اہل ہیں اور نہ یہ ان سے کہا گیا ہے لہذا وہ اس میں حصہ دار ہونے کی توقع نہ رکھیں۔

(تفہیم القرآن جلد سوم ص ۴۴)

اس مراد اور اس تشریح یا تفہیم کے تفساد کی حکمت عملی ”کہ سمجھنے سے کم از کم میں تاجر ہوں۔ بالکل اسی طرح جیسے مجھے اب تک اس فلسفہ کی سمجھ نہیں آ سکی کہ ایک طرف تو ابھی ”پردانوں“ کو قربان ہونے کے جذبہ سے عاری قرار دیا جاتا ہے دوسری طرف اچانک انہی پر وازوں سے کہا جاتا ہے کہ اس شمع ”پرتربان ہو جاؤ کیونکہ ایک بڑے بھروسے“ سے متاثر کرنا ہے۔ اور ایک طرف ”بیلوں کو ہل کیلینج سکنے کا اہل قرار نہیں دیا جاتا تو دوسری طرف انہی بیلوں سے کہا جاتا ہے کہ اس ہل کے آگے جنت جاؤ کیونکہ ہمیں اس زمین پر قبضہ کرنا ہے جس پر ایک جاگیر دار قابض ہے!

ساتویں صدی کے حقائق کی نئی تعبیر

اہل افراد کو پرکھنے کی کسوٹی سے محروم جمہوریت پسند مسلمان اسی پر بس نہیں کرتے بلکہ وہ سورہ النور کی آیت ۵۵ سے غلط استنباط کے بعد خلفائے راشدین کے طریق انتخاب کی ایسی تاریخ ترتیب دیتے ہیں جسے جس ہنچ سے بھی دیکھا جائے کثرت رائے اور واضح اکثریت کا سیاسی نظریہ اور مقصود ہی درست ثابت ہو اور مشورے سے جو مراد بیسویں صدی میں لی جاتی ہے اس کی عملی تعبیر ساتویں صدی میں نظر آئے۔ یہاں پہنچ کر ان حقائق کے ساتھ وہ طبقہ بھی ترکیب ہو جاتا ہے جسے ساتویں صدی کے معاشرہ کی تصویر اور دور حاضر میں قائم سیاسی تصور میں کوئی فرق نظر ہی نہیں آتا بلکہ اس طبقہ کا دعویٰ ہے کہ جنھیں ساتویں اور بیسویں صدی کے سیاسی نظام میں کوئی اختلاف یا فرق محسوس ہوتا ہے وہ ساتویں صدی کے حقائق کا نئی اہمیت نہیں دے رہے ہیں جس کے وہ حامل ہیں اس لیے یہ طبقہ ان حقائق کو نئے انداز میں پیش کرنے میں مصروف ہے اور اس کے لیے ”دور بین“ وہ طبقہ بنتا ہے جس کا شغف قرآن و حدیث سے غلط استنباط کرنا ہے کیونکہ اسی ”دور بین“ سے ساتویں صدی کے حالات و واقعات کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

پاکستان کے سابق وزیر قانون ایس ایم ظفر حضرت ابو بکر صدیقؓ کی خلافت اور تحقیق بنی ساعد کے واقعہ کو نئے انداز میں پیش کرنے کی کوشش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رسولؐ کے جانشین کے تقرر پر تین گروہوں میں بٹے ہوئے تھے..... یہ تینوں گروہ بنیادی طور پر تین سیاسی پارٹیاں تھیں۔ ان سیاسی پارٹیوں کے اپنے اپنے ہیڈ کوارٹر میں جلسے ہوتے تھے۔ انھوں نے اپنے منشور بھی دیے تھے اور علانیہ اپنے سیاسی خیالات کا اظہار کرتے تھے۔ (مشرعیت پنج میں بیان) شورا ئی نظام میں سیاسی پارٹیوں کے تصور پر بحث آئندہ ہوگی یہاں صرف یہ کہنا چاہوں گا کہ اس امر میں کوئی شک نہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رحلت کا دن مسلمانوں کے لیے قیامت کا دن تھا۔ لیکن کیا یہ دن واقعی قیامت کے دن کی مدت بھی اختیار کر گیا تھا اور ”دوپہر سے پہلے اور زوال کے بعد“ کے درمیان گزرنے والے لمحات برسوں کی نہ ہوں کیا دنوں کی

ملہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ”جب چاشت کا وقت اچھا خاصا ہو گیا“ (میرت ابن ہشام) اور ”دوپہر سے پہلے“ (طبقات ابن سعد) رحلت فرمائی اور اسی دن زوال کے بعد نماز جنازہ شروع ہو گئی (البدایہ والنہایہ)

صورت میں تبدیل ہو گئے تھے کہ آپ کی جانشینی کے تقرر پر تین گروپ بھی بن گئے، انھوں نے سیاسی پارٹیوں کی شکل میں اپنے اپنے میڈ کو آرڈر میں جلسے بھی کیے اور منشور بھی دیے۔ ہر فرد کافی میں تو یہ ذکر ہے کہ جب حضرت علی علیہ السلام اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو غسل دے رہے تھے تو انھیں حضرت سلمانؓ نے اطلاع دی کہ لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ بنا لیا ہے اور وہ اب منبر رسولؐ پر مسجد نبویؐ میں ہیں۔

مزید ارشاد ہوتا ہے ثقیفہ بنی ساعدہ کا اجلاس ایک قسم کی گول میز کانفرنس تھی جس میں ہمام ثقیف کے جذبے سے بات کی گئی۔ یہ کیسی گول میز کانفرنس تھی کہ اس ”دانشور“ طبقہ کے بقول دو سیاسی پارٹیوں کے قائدین حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت علیؓ میں سے نہ تو کسی کو اور نہ ہی ان کے نمائندوں کو اس میں شرکت کی دعوت دی گئی بلکہ سیرت ابن ہشام (یا سیرت ابن اسحاق، کیونکہ سیرت ابن اسحق اس وقت سیرت ابن ہشام میں ہی شامل ہے) اور بخاری کے مطابق حضرت عمرؓ کے کہنے پر حضرت ابوبکر، عمر اور ابوعبیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم از خود — جبکہ منہ ابوالاعلیٰ اور محمد حسین، سیکل کی تصنیف حیاۃ محمدؐ کے مطابق کسی دوسرے فرد کی اس اطلاع پر ثقیفہ بنی ساعدہ میں گئے۔ دوسری طرف حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ شکوہ کرتے ہیں کہ مجھے صلاح مشورہ میں شامل نہیں کیا گیا (طبری، مسعودی، ازالۃ الخفا) حضرت عمر فاروقؓ تو کہتے ہیں کہ وہ اس کے لیے تیار نہ تھے ”طبری“ بلکہ وہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ بے شک ابوبکر صدیقؓ کی بیعت ناگہانی ہوئی تھی اور اللہ تعالیٰ نے ناگہانی بیعت میں جو برائی ہوتی ہے اس سے تم (سامعین یعنی صحابہ کرام) کو بچائے رکھا۔ (بخاری، سیرت ابن ہشام)

جس گول میز کانفرنس میں سیاسی پارٹیوں کے لیڈر تک نہ بلائے گئے اور وہ اس ناگہانی بیعت (یا واقعہ) قرار دیتے ہیں اس کے بارے میں سید مودودی فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا انتخاب مجمع عام میں ہوا تھا۔ ”اچھا مجمع عام تھا کہ خاص لوگ تک نہ بلائے گئے اور گئے تھے تو اپنی مرضی سے یا کسی اور کی اطلاع پر وہ بھی اس کی جیسے بلانے کے لیے بھی نہ بھیجا گیا تھا بلکہ وہ ثقیفہ بنی ساعدہ میں منعقدہ اجلاس کے شرکاء سے اختلاف کر گئے آئے تھے۔ شرح بیچ البلدان ابن حید میں ہے کہ جب انصار ثقیفہ بنی ساعدہ میں شجر کو لائے کہ ان کی بیعت کریں

لہ اطلاع یہ دی گئی تھی کہ انصار نے ایک ایسا معاملہ شروع کر دیا ہے جس پر ہم میں فتنہ و فساد کا خطرہ ہے۔“

تو یوم بن ساعدہ کھڑے ہوئے اور انصار کو خطاب کر کے کہنے لگے کہ یہ حق قریش کا ہے اور قریش میں حضرت ابوبکرؓ اس کے مستحق ہیں کیونکہ ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز کے لیے کھڑا کیا تھا یہ سن کر انصار نے اس کو نکال دیا وہ دوڑا ہوا آیا اور راستہ میں حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ سے ملا۔

ہاں تو جناب ایس۔ ایم ظفر اپنی بات پوری کرتے ہیں کہ ثقیف بنی ساعدہ میں "بحث و تمحیص اور بالآخر انہماق دقہیم کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ کو خلیفہ رسول مقرر کرنے پر اتفاق ہو گیا۔" اب اس اتفاق کی وہ تصویر سامنے لائیے جو حضرت عمرؓ آج بھی وصیت کے طور پر مسلمانوں کو دکھاتا ہے ہیں بلکہ کہ ایک انصاری نے کہا اے قریش ایک امیر ہم میں سے اور ایک امیر تم میں سے ہونا چاہیے پھر تو وہ ٹوٹو، میں میں اور شور و غل ہوا وہ آوازیں بلند ہوئیں کہ مجھے جھگڑے کا اندیشہ پیدا ہو گیا۔ میں نے کہا ابوبکرؓ اپنا ہاتھ بڑھاؤ ابوبکرؓ نے ہاتھ بڑھایا تو میں نے ان سے بیعت کی "دیرت ابن ہشام، بخاری، حیات محمدؐ اتفاق" کی یہ شکل بھی قابل غور ہے کہ ایک "سیاسی پارٹی" کے قائد حضرت سعد بن عبادہ اپنی زندگی میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بیعت ہی نہیں کرتے (ظہری) بلکہ حضرت عمر فاروقؓ کی بیعت بھی نہیں کرتے۔ (اسد الغابہ) میں دھما دھما بیعتیں — صحابہ کرام کی اس صفت قرآنی کا معاذ اللہ انکار نہیں کروں گا بلکہ میرے پیش نظر تو وہ اتفاق ہے جسے بے تاب دانشوروں نے سیاسی اصطلاح کے طور پر استعمال کیا ہے۔

حضرت عمرؓ نے جس پس منظر میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے کہا کہ "ہاتھ بڑھاؤ — اور میں نے ان سے بیعت کی۔" پڑھنے کے بعد ایس ایم ظفرؒ کی بھی سینے۔ وہ کہتے ہیں "حضرت عمرؓ نے کہا کہ ابوبکرؓ اپنا ہاتھ بڑھاؤ، انھوں نے ہاتھ بڑھایا۔ انتہائی قوانین کو دیکھیے کہ آج تک اس سے بہتر طریقہ اور کوئی دریافت نہیں ہوا۔ ایک شخص امیدوار کو نامزد کرتا ہے اور وہ اسے

ملہ تاہم یہ روایت درست نہیں کیونکہ عظیم بنی ساعدہ نے ان اصحاب کو ثقیف بنی ساعدہ میں جانے سے روکا تھا (بخاری، ظہری) جبکہ ابی خلدو کے مطابق ایک شخص دوڑتا ہوا انصار کی یہ خبر لے کر آیا کہ وہ ثقیف بنی ساعدہ میں حج ہیں اور سعد بن عبادہ کی بیعت کرنا چاہتے ہیں۔

ملہ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ میری ان باتوں کو ممکن حد تک دہروں کو پہنچایا جائے (بخاری)

قبول کرتا ہے۔" انتہائی حوامین کے اس اطلاق کی صداقت و حقانیت کے بارے میں اب طبری کی یہ روایت پڑھیں۔ "عمرؓ نے کہا ابوبکرؓ ہاتھ لاد میں تمہاری بیعت کروں۔ ابوبکرؓ نے کہا، عمرؓ میں نہیں بلکہ تم ہاتھ لاد کیونکہ تم میں اس منصب کے اٹھانے کی مجھ سے زیادہ قوت ہے کیونکہ ان دونوں میں عمرؓ بہت قوی تھے مگر ان میں سے ہر ایک دوسرے کے ہاتھ پر بیعت کرنا چاہتا تھا اور اس کے لیے وہ زبردستی ایک دوسرے کا ہاتھ کھول رہے تھے۔ آخر کار عمرؓ نے ابوبکرؓ کا ہاتھ کھول لیا اور کہا کہ قبول کر دیر سی قوت بھی تمہاری قوت کے ساتھ ہے۔"

جناب ایں۔ ایم ظفر نے خلافت ابوبکر صدیقؓ کو جمہوری طریقے کے مطابق قرار دینے کے لیے تانی بیانی نوٹری کہ تحقیق بنی ساعدہ کے اجلاس میں نہ ہو حضرت عمرؓ نے اور نہ حضرت ابوبکرؓ نے دوسرے فریق کے موقف کو قرآن و حدیث کے منافی قرار دے کر روکیا بلکہ منطق و استدلال سے اس کا جواب دیا۔ "اگر یہ ثابت ہو سکے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نہ تو کسی حدیث رسولؐ کے حوالے سے اور نہ صرف اہل الرائے کے فیصلے پر عقیدہ بنے بلکہ بالغ رائے دہی کی بنیاد پر خلیفہ کا انتخاب عمل میں آیا۔ اسی لیے ایں۔ ایم ظفر فرماتے ہیں کہ انتخاب کے بعد دوسرے دن مدینہ میں تیس ہزار سے زائد مسلمان جمع ہوئے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے انتخاب کی توثیق کر دی نیز ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔" اب یہ پڑھ لیجیے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنے موقف کی تائید میں "الائمہ من

القرین" ایسی حدیث پیش کی (طبری) اور عمر فاروقؓ نے جب ابوبکر صدیقؓ سے کہا کہ اپنا ہاتھ بڑھائیے تو یہ بھی کہا۔ ابوبکر! کیا آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم نہ دیا تھا کہ آپ مسلمانوں کو نماز پڑھائیں اس لیے آپ ہی خلیفۃ اللہ ہیں ہم آپ کی بیعت اس لیے کرتے ہیں کہ کہ آپ ہم سب سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے محبوب تھے (حیات محمدؐ) جہاں تک مدینہ میں تیس ہزار سے زائد مسلمانوں کے جمع ہونے کا معاملہ ہے تو یہ لوگ حضرت ابوبکرؓ کے انتخاب کی توثیق کے لیے جمع نہیں ہوئے تھے بلکہ یہ اجتماع اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ناز جنازہ پڑھنے والوں کا تھا۔ دس دس، بارہ بارہ افراد ایک ساتھ امام المومنین عاتقہ صدیقہؓ کے حجرہ میں جہاں رسول خدا فوت ہوئے اہل مدینہ دفن بھی ہوئے، داخل ہوتے اور درود دعا پڑھ کر واپس آجاتے۔ یہ اجتماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انتقال کے دوسرے دن ہی نہیں انتقال سے فوراً بعد سے لے کر تیسرے دن تدفین رسولؐ تک رہا کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ناز جنازہ مدینہ منورہ اور اس کے قرب و جوار میں رہائش پذیر تمام مسلمانوں نے

ادا کی تھی۔ اور پھر اسی اجتماع میں شریک کیوں سے کسی بھی مرحلہ پر یہ نہیں کہا گیا کہ وہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے انتخاب کی توثیق کریں بلکہ انھیں صرف بیعت کرنے کے لیے کہا گیا تھا۔ انتخاب کی توثیق، وراثت اور بیعت کے فرق پر بحث امتداد اللہ آئندہ صفحات پر ہوگی۔ ہاں تو حضرت عمر فاروقؓ کی اس تقریر کے یہ جملے پڑھیے جو انھوں نے لوگوں کو حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت کی ترغیب دینے کے لیے ارشاد فرمائے تھے کہ ”اللہ تعالیٰ نے تمہارے امیر خلافت کو ایسے شخص پر لاؤ اللہ سے جو تم میں سب سے بہتر اور رسول اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی اور جس وقت یہ دونوں (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ابوبکرؓ) غار میں تھے تو اس وقت ثانی انھیں (قرآنی آیت۔ التوبہ آیت ۴۰ کی طرف اشارہ) تھے۔ اس لیے تم سب کھڑے ہو کر ابوبکرؓ سے بیعت کرو۔“ (بخاری، سیرت ابن ہشام، حیات محمدؐ) چنانچہ بیعت ثقیفہ کے بعد (اس موقع پر لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ سے عام بیعت کی۔ لیکن حضرت ابوبکر صدیقؓ کے انتخاب کو انتہائی معرکہ ثابت کرنے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ اجتماع عام میں لوگوں کو اختیار تھا کہ ابوبکرؓ کو قبول کرتے یا نہ کرتے (اسلام کا تصور اجتماعی: سید حسن ثنی ندوی) لیکن یہ حضرات یہ نہیں بتاتے کہ اجتماع عام میں لوگوں کو حضرت ابوبکر صدیقؓ کو قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار کب دیا گیا تھا؟ وہاں تو بیعت کرنے کے لیے کہا گیا تھا۔ بیعت غنیفہ کو منتخب کرنے کا نام نہیں بلکہ غنیفہ کی مشروط اطاعت کے عہد کا دوسرا نام ہے!

قابل رحم ناکام کوشش

جناب عمر فاروقؓ کی خلافت کو بالغ رائے دہی اور جمہوری انتخابی معرکہ ثابت کرنے کی جس طریقے سے کوشش کی جاتی ہے ایسا کرنے والوں پر رحم آتا ہے کہ کاش ایسا ہی ہوا ہوتا۔ سید مودودی لکھتے ہیں: ”اگرچہ ان (ابوبکرؓ) کی رائے میں خلافت کے لیے موزوں ترین شخص حضرت عمرؓ تھے لیکن انھوں نے انھیں اپنا جانشین نامزد نہ کیا بلکہ اکابر صحابہ کو الگ الگ بلا کر ان کی رائے معلوم کی یعنی خلیفہ وقت نے ایک شخص کو تجویز کیا اور پھر مجمع عام میں اس کو پیش کر کے منظور کرایا۔“ (اسلامی دستور کی تدوین) خط کشیدہ الفاظ بلکہ دعویٰ ایک بار پھر پڑھ لیجیے تاکہ یہ فیصلہ کرنے میں آسانی ہو کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے عوام سے اپنی تجویز کی منظوری فی یا لوگوں کو اپنے نامزد خلیفہ کی بیعت کرنے کے لیے کہا تھا۔

سید مودودی ہی طبری کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے کہا تھا کہ کیا تم اس شخص پر راضی ہو جسے میں اپنا جانشین بنا رہا ہوں؟ خدا کی قسم میں نے رائے قائم کرنے کے لیے اپنے ذہن پر زور ڈالنے میں کوئی کمی نہیں کی ہے اور اپنے کسی رشتہ دار کو نہیں بلکہ عمرؓ الخطاب کو جانشین مقرر کیا ہے لہذا تم ان کی سنو اور اطاعت کرو۔ اس پر لوگوں نے کہا ”ہم نہیں گے اور اطاعت کریں گے۔“ (خلافت و ملکیت) ہم نہیں گے اور اطاعت کریں گے۔ کافورہ بھی ظاہر کر رہا ہے کہ مجمع عام میں موجود صحابہ کرام نے کسی خلیفہ کی منظوری نہیں دی بلکہ نامزد خلیفہ کی اطاعت کا یقین دلایا تھا۔

ایں ایم ظفر صاحب فرماتے ہیں: مجھے اس بات سے اتفاق نہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت عمرؓ کو خلیفہ نامزد کیا ہے..... حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت عمرؓ کو نامزد نہیں کیا تھا بلکہ ان کا نام تجویز کیا تھا اور اس مسئلہ پر استصواب رائے کرایا تھا۔ میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ حضرت عمرؓ کا تقرر استصواب رائے سے ہوا تھا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مجمع عام سے تجویز کی منظوری یا استصواب رائے ایسے مخصوص نتیجہ تک کو تسلیم کیا جائے یا حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے اپنی خلافت کے بارے فرامین کو۔ حضرت عمرؓ اپنی وفات سے قبل ارشاد فرمایا میں کہ اگر میں کسی کو خلیفہ بناؤں تو اس ہستی نے خلیفہ بنایا ہے جو مجھ سے بہتر ہے اور اگر میں لوگوں کو یہ بھی چھوڑ دوں تو اس ہستی نے یہی چھوڑ دیا ہے جو مجھ سے بہتر ہے (سیرت ابن ہشام) مسلم میں عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ میرے باپ (عمرؓ بن الخطاب) جب زخمی ہوئے تو میں ان کے پاس موجود تھا..... لوگوں نے کہا آپ کسی کو خلیفہ کر جائیے۔ انھوں نے کہا..... اگر میں کسی کو خلیفہ کر جاؤں تو بھی ہو سکتا ہے کیونکہ خلیفہ کر گئے تھے مجھ کو جو مجھ سے بہتر تھے یعنی ابوبکرؓ اور اگر میں کسی کو خلیفہ نہ کر جاؤں تو بھی ہو سکتا ہے کیونکہ خلیفہ نہیں کر گئے تھے جو مجھ سے بہتر تھے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جناب عمر فاروقؓ کا یہ ارشاد و سخیاری الیٰ ترمذی میں بھی موجود ہے۔ میں ایک بار پھر سوال کر دوں گا کہ آخر کس کی ہدایت تسلیم کی جائے کیا ان لوگوں کی جو حضرت عمرؓ کی خلافت کو مجمع عام کی منظوری یا استصواب رائے کا نتیجہ قرار دیتے ہیں یا حضرت ابوبکرؓ کی جو کہتے ہیں کہ میں نے عمرؓ بن الخطاب کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے (طبری) یا حضرت عمرؓ کی جو کہتے ہیں ابوبکرؓ ہی نے مجھے خلیفہ بنایا ہے (بخاری، ترمذی، سیرت ابن ہشام) یا حضرت ابوبکرؓ کے اس فرمان کو جس میں انھوں نے فرمایا ”موجب میں خدا سے ملوں گا“

تو کہوں گا کہ میں نے تیری مخلوق پر تیرے بہترین بندے کو حاکم بنا دیا ہے (طبری) اس کے ساتھ ہی ابو بکر صدیقؓ کی یہ دعا بھی قابل غور ہے کہ ”یا اللہ میں نے اپنی برائے کے مطابق ایک صالح انسان کو خلیفہ بنایا ہے اس کی خلافت کی اصلاح کرنا اور اسے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نقش قدم پر چلانا اور اس کی رعایا کو اعمال خیر کی توفیق دینا“ (کنز العمال)

اہل الرائے سے کثرت رائے تک

حضرت عثمانؓ کی خلافت کو بالغ رائے دہی اور کثرت رائے کا نتیجہ ثابت کرنے کے لیے ایس ایم ظفر فرماتے ہیں کہ ”یہ درست ہے حضرت عمرؓ نے اپنا جانشین منتخب کرنے کے لیے چھ ارکان کی ایک کونسل نامزد کر دی لیکن یہ کہنا غلط ہو گا کہ اس کونسل نے حضرت عثمانؓ کو منتخب کیا۔۔۔۔۔ مختصر یہ کہ حضرت عبدالرحمان بن عوفؓ کو امیر نامزد کرنے کا اختیار حاصل ہو گیا۔ انھوں نے رائے عامہ معلوم کی اور اس نتیجے پر پہنچے کہ اکثریت رائے حضرت عثمانؓ کے حق میں ہے۔“ سید مودودی اس نتیجہ کو ان الفاظ میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اپنی وفات کے وقت خلافت کا قیصلہ کرنے کے لیے ایک انتخابی مجلس مقرر کی۔ یہ انتخابی مجلس ان اشخاص پر مشتمل تھی جو حضرت عمرؓ کے نزدیک قوم میں سب سے زیادہ با اثر اور مقبول عام تھے۔ اس مجلس نے آخر کار اپنے ایک کن عبدالرحمن بن عوفؓ کو خلیفہ تجویز کرنے کا اختیار دے دیا۔ انھوں نے عام لوگوں میں چل پھر کر معلوم کرنے کی کوشش کی کہ عوام کا رجحان زیادہ تر کس شخص کی جانب ہے۔ حج سے واپس گزرتے ہوئے قافلوں سے بھی دریافت کیا اور استصواب عام سے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اکثر لوگ حضرت عثمانؓ کے حق میں ہیں اسی بنیاد پر حضرت عثمانؓ خلافت کے لیے منتخب کئے گئے اور مجمع عام میں ان کی بیعت ہوئی“ (خلافت و ملوکیت)

پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ کہنا ہی بالکل غلط ہے کہ حضرت عمرؓ نے جن اصحاب کو مجلس شوریٰ میں شامل کیا ان کی ”اہلیت“ صرف یہ تھی کہ وہ حضرت عمرؓ کے نزدیک قوم میں سب سے زیادہ با اثر اور مقبول عام تھے۔ بلکہ مجلس شوریٰ میں شامل ارکان کی بنیادی اہلیت ان کا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تعلق تھا جس کا ذکر حضرت عمرؓ نے اس مجلس شوریٰ کے نام اپنے پہلے خطاب میں کیا ہے وہ فرماتے ہیں ”میں نے غور کرنے کے بعد تمہیں مسلمانوں کا سردار اور رہنما پایا لہذا یہ معاملہ (خلافت) تمہارے اندر ہے گا کیونکہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کی وفات ہوئی تو وہ تم لوگوں سے مطمئن اور خوش ہوتے۔ (طبری) یہ خطاب اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ مجلس شوریٰ کے ارکان کے لیے رائے عام کے ایڈر یا قیوم میں مقبول عام ہونا ضروری نہیں۔ اس خطاب سے قطع نظر اگر اس مجلس کے ارکان کے نام ہی ایک نظر پڑھ لیں جاتیں تو یہ فیصلہ کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آتی کہ حضرت علی ابن ابی طالب - عثمان بن عفان - سعد بن ابی وقاص، عبدالرحمن بن عوف، زبیر بن العوام اور طلحہ بن زبیر جیسے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم عشرہ مبشرہ میں شامل ہیں۔ ان اصحاب کی یہی اہمیت حضرت عمرؓ کے پیش نظر تھی جس کا ذکر انھوں نے خلیفہ مقرر کرنے کا اتفاق کرنے والوں سے بھی کیا (طبری) عشرہ مبشرہ میں سے زندہ اصحاب ہیں صرف حضرت سعید بن زید رہ جاتے ہیں جنہیں حضرت عمرؓ نے صرف اسلئے خلافت کا فیصلہ کرنے والی مجلس میں شامل نہیں کیا کہ وہ ان کے بہنوئی تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ چھ اصحاب کی مجلس کو انتخابی کمیٹی کہنا بھی درست نہیں کیونکہ اس مجلس نے مجلس میں شامل ارکان میں سے ہی کسی ایک کو خلیفہ منتخب کرنا تھا جبکہ انتخابی کمیٹی یا الیکشن کمیشن کے ارکان کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ تیسری بات یہ ہے کہ میں یہ عرض کرنے میں کوئی تذبذب محسوس نہیں کرتا کہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے اپنے طور پر رائے عام معلوم کرنے کی ضرورت محسوس کی۔ ان کا یہ اندازہ فکر و عمل شورائی نظام کا ایک بنیادی اصول تسلیم نہیں کیا جاسکتا کیونکہ مسلمانوں کو اس شورائی نظام کو اختیار کرنے کا علم دیا گیا ہے جو قرآن و حدیث اور خلفائے راشدین کے قول و فعل سے ثابت ہے۔ اس امر میں کوئی شک نہیں کہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی کی حیثیت سے ہمارے لیے بہت ہی قابل احترام شخصیت ہیں لیکن وہ قابل اتباع شخصیت قرار نہیں دیے جاسکتے یہ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی سنت اور خلفائے راشدین کے طریقوں کو اختیار کرنے کا ہی حکم دیا ہے۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کو نہ تو حضرت عمرؓ نے اور نہ ہی حضرت عمرؓ کی نامزد کو نسل یا مجلس کے دیگر ارکان، حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے رائے عام معلوم کرنے کے لیے کہا تھا۔ حضرت عمرؓ فاروق نے تو اس مجلس کی تشکیل کے وقت ارکان مجلس سے واضح الفاظ میں فرمایا کہ میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ خلافت کے معاملے میں لوگوں میں کوئی اختلاف نہیں وہ تو تم میں سے

کسی ایک پر متفق ہو جائیں گے اسیلے اب یہ معاملہ تم چھ اصحاب کے سپرد ہے (طبقات ابن سعد) طبری) حضرت عمرؓ تو اس مجلس کے پانچ ارکان سے یہ تک کہتے ہیں کہ طلحہ (جس کے چٹھے رکن) بھی تم میں آئے تو بہتر ورنہ خود ہی فیصلہ کرتینا۔ تیسرے دن تم اپنی جگہ سے متفرق نہ ہونا جب تک کہ خلیفہ نہ مقرر کر لو (الامامہ والسیاسہ ابن قتیبہ) ہر فرد سے مشورہ لینے کے تصور کی تردید میں حضرت عمرؓ کا ایک اور ارشاد بھی لمحہ فکریہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ طبقات ابن سعد اور تاریخ ابن خلدون میں ذکر ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابو طلحہ انصاری کو بلایا اور کہا ”تم ان لوگوں کے دروازے پر کھڑے رہنا اور جب تک یہ لوگ فیصلہ نہ کر لیں کسی کو اندر نہ آنے دینا“ خلیفہ کا فیصلہ کرنے والی کمیٹی کے ایک رکن (حضرت سعدؓ) کا طرز عمل تو ہر فرد سے مشورہ ضروری ہے، کا تصور رکھنے والوں کے لیے کچھ زیادہ ہی حوصلہ شکن ہے۔ تاریخ ابن خلدون میں ہے کہ حضرت عمرو بن عاص اور مغیرہ بن شعبہ اس مکان کے دروازے پر بیٹھ گئے جس میں خلافت کا فیصلہ کرنے والی مجلس کا اجلاس ہوا تھا تو حضرت سعدؓ نے یہ کہہ کر ان کو وہاں سے اٹھا دیا کہ ”تم اس لیے یہاں آئے ہو کہ کل کو کہو کہ ہم بھی حاضر تھے اور ہم بھی اہل شوریٰ سے تھے“۔

خلافت کا فیصلہ کرنے والی مجلس کے ایک رکن حضرت سعدؓ کے اس طرز عمل اور اس اس ارشاد کے بعد کم از کم کسی بھی مسلمان کو یہ کہنے اور یہ تصور قائم کر لینے کا کوئی حق حاصل نہیں رہتا کہ خلیفہ کے انتخاب کے لیے ہر فرد سے مشورہ لینا یا رائے عامہ معلوم کرنا ضروری نہیں ہے۔

بھی حوزہ آخر کے طور پر اسی مجلس کے ایک اور رکن حضرت علیؓ کا یہ ارشاد پڑھ لیجیے جو انھوں نے حضرت معاویہؓ نے نام خط میں لکھا کہ اگر امامت اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتا جب تک سب لوگ حاضر نہ ہوں تو یہ بات بھی عمل پذیر نہیں ہو سکتی لیکن جو لوگ اس کے اہل ہیں ان لوگوں پر حکم لگا سکتے ہیں جو یقیناً امامت کے وقت موجود نہ تھے پس اس صورت میں جو موجود ہوں وہ اس فیصلے کو پلٹنے کا حق نہیں رکھتے اور جو غیر موجود ہوں انھیں یہ اختیار نہیں کہ کسی اور کو منتخب کر لیں۔

حضرت علیؓ کے ارشاد سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ جہاں خلیفہ کے انتخاب کے لیے ہر فرد سے مشورہ اور رائے عامہ معلوم کرنا ضروری نہیں وہاں موجود تمام لوگوں سے بھی مشورہ ضروری نہیں کیونکہ مشورہ بھی صرف اہل لوگوں سے لیا جاتا ہے۔

حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کی طرف سے رائے معلوم کرنے کے عمل سے بھی باخبر رائے دہی کا تصور ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس سلسلے میں پورے ملک کے بالغ افراد سے رائے لی جاتی ہے

جب کہ حضرت عبدالرحمان بن عوف نے صرف مدینہ والوں کی رائے معلوم کی یا پھر ان کی جو جگہ کے سلسلے میں دیگر علاقوں سے آئے ہوئے تھے یعنی اس سلسلے میں ہر فرد سے رائے لینے کے تکلف کو ضروری نہیں سمجھا گیا۔ اس سے تو یہی نظریہ ثابت ہوتا ہے کہ اعیان ملت کا انتخاب عمارانہ کے لیے قبول کرنا ضروری ہے (احکام السلطانیہ) یعنی بالغ رائے وہی کی جائے اعیان ملت سے ہی مشورہ شورا کی نظام کی بنیاد ہے۔ ڈاکٹر سید محمد یوسف نے امام وردی کے حوالے سے اس نظریہ کو تفصیل سے لکھا ہے۔

مدینہ منورہ یا حج سے واپسی پر مدینہ منورہ میں عارضی طور پر قیام کرنے والے افراد سے مشورہ کے محدود عمل کے بارے میں یہ کچھ بھی کہا جاتا ہے۔ کہ صدرِ اقل کے مدنی حالات اور پھر مواصلات کے حامل مسائل اور یہ کہ فیصلہ جلد ہو، کا اتفاق نہ ہو تھا تو ہمارا جواب یہ ہے کہ اگر ریاست کے ہر فرد سے رائے لینا ضروری ہوتا تو حضرت عبدالرحمن بن عوف کم از کم مکہ مکرمہ یا مدینہ منورہ کے نواحی علاقوں کے افراد سے ہی رابطہ قائم کرتے۔

یہ امر بھی غور طلب ہے کہ کیا حضرت عبدالرحمن نے صرف اہل مدینہ شمول حج کے بعد واپس جانے والے دوسرے لوگوں کے) کی کثرت رائے کو ہی ترجیح دی تھی؟ یہ اس لیے بھی کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف نے کثرت رائے کے ذکر کے بعد حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ سے پہلے خلیفہ کی پیروی کے بارے میں سوال کیا تھا اور اسی سوال کا جواب پا کر حضرت عثمانؓ سے بیعت کی تھی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عبدالرحمنؓ نے فیصلہ کرتے ہوئے کثرت رائے کو معیار نہیں بنایا اور ان کے حضرت عثمانؓ کی بیعت سے قبل چھت کی طرف منہ اٹھا کر ادائیگے جانے والے الفاظ بھی تباہ ہے ہیں کہ کثرت و قلت کو فیصلہ کا معیار ہی نہیں بنایا گیا بلکہ انھیں فیصلہ کن حیثیت حاصل تھی۔

حضرت عمرؓ کی خلافت کو بالغ رائے وہی اور کثرت رائے کا نتیجہ قرار دینے والوں کو بھی اٹھا گئے سوالات کی اہمیت کا احساس ہے شاید یہی وجہ ہے کہ ان میں سے ایک (سید حسن ثنی ندوی) لکھتے ہیں کہ آخر اجتماع ہوا دونوں (علیؓ و عثمانؓ) کے نام اجتماع کے سامنے پیش ہوئے۔ اجتماع عام کا رجحان اس وعدے کی بنیاد پر حضرت عثمانؓ کی طرف ہو گیا کہ وہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی سی حکومت چلائیں گے؟ (اسلام کا تصور اجتماعی) جمہوریت نواز مسلمانوں کی مجبوریاں نہ جانتے

لے دہیہ تھے اے اہل مدینہ لے اور گواہ رہ کہ ذمہ داری کا جوتلاہ میری گردن میں تھا وہ میں نے حضرت عثمانؓ کی گردن میں ڈال دیا ہے۔

کیا کیا گل کھلائیں گی کہ اجتماع عام کا رجحان (جو کہ کثرت رائے قسم کی ہی چیز ہے) یا حضرت عثمانؓ کی خلافت کو انتخابی معرکہ ثابت کرنے کی کوشش میں ایک ایسی بات بھی لکھ دی جس سے یہ ظاہر ہے کہ خدا نخواستہ خواب علیؓ نے کوئی ایسی بات کہہ دی تھی جسے صحابہ کرام کے "اجتماع عام" کی اکثریت نے پسند کیا۔ حالانکہ حضرت علیؓ نے جو بات کہی تھی وہی صحابہ کرام کا متفقہ نظریہ تھا کہ شرط اطاعت تو صرف اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہو سکتی ہے اور کسی کی نہیں۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی خلفاء راشدین کی اتباع کا حکم دیا ہے۔ اتباع اور تقلید میں فہم فرق یہ ہے کہ اتباع کسی کے اس قول و عمل کی کی جاتی ہے جس کی دلیل ہو جبکہ تقلید دلیل نہیں چاہتی ہے یا بالفاظ دیگر یہ کہہ لیجیے کہ رسولؐ کے سوا کسی کی مشروط اتباع تو ہو سکتی ہے غیر مشروط اتباع نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے پہلے دو خلفاء کے ان اعمال کی کبھی اتباع نہیں کی جس کے بارے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی واضح ہدایات موجود تھیں اس کی پہلی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ایک قول ہے کہ انھوں نے شایموں کو جب قطع بالیج کا فتویٰ دیا تو ان لوگوں نے کہا آپ کے آبا جنان (حضرت عمرؓ) تو منع کرتے ہیں تو انھوں نے کہا میرے آبا کی اتباع واجب ہے یا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی۔ دوسری دلیل حضرت عمرؓ کی وفات کے وقت سنت نبویؐ کو سنت صدیق پر ترجیح دینے کا عمل ہے جب کہ تیسری دلیل جناب علیؓ کا سنت نبویؐ کو سنت عمرؓ پر ترجیح دینے کو پسندیدگی سے دیکھنا اور پھر عمل کرنا اور حضرت عثمانؓ کا اس پر سکوت اختیار کر کے اپنی رضامندی ظاہر کرنا ہے۔

چلتے چلتے یہ ذکر بھی ہو جانا چاہیے کہ جمہوریت پر ایمان لانے والے مسلمانوں کی خلفاء اربعہ کے انتخاب کے سلسلے میں مجمع عام اور اجتماع عام ایسی اصطلاحوں کے تکرار کے باوجود حضرت عثمانؓ کے انتخاب کے بارے میں بھی کوئی اجتماع اور مجمع عام کا اہتمام نہیں ہوا بلکہ اس "اجتماع" — جو مسجد میں ہوا — میں نماز فجر ادا کرنے والے نمازی، اپنے میں کسی ایک کو خلیفہ مقرر کرنے والی مجلس کے ارکان موجود تھے۔ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے صرف ان مہاجرین انصار کو بلایا جو مدینہ منورہ میں موجود تھے اور ان سپہ سالاروں کو بھی بلایا جنھوں نے حج کیا تھا اور پھر حضرت عمرؓ کے ہمراہ مدینہ منورہ آئے تھے (بخاری، لمبری)

رائے عامہ و اہلیت کی کسوٹی

حضرت علی مرتضیٰؓ کی خلافت کو بائع رائے دہی کا نتیجہ ثابت کرنے کے لیے جمہوریت پسند

لہ حضرت عمرؓ نے حج تمتع کے سلسلے میں رجوع کر لیا تھا (مسلم کتاب الحج باب فی التمتع بالحج والعمرة)

مسلمانوں کو بڑی شکل پیش آتی ہے۔ ایس ایم ظفر فرماتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد بعض لوگوں کی رائے تھی کہ حضرت علیؓ کو جانشین ہونا چاہیے لیکن حضرت علیؓ نے واضح الفاظ میں کہا تھا کہ ان کی بیعت خفیہ طور پر نہیں بلکہ علی الاعلان ہونی چاہیے اور مسلمانوں کو ان کے حق میں اپنی رائے کا برملا اظہار کرنا چاہیے۔۔۔۔۔ اس سے بھی مقصود رائے عامہ ہی تھا۔

سید مودودی فرماتے ہیں کہ چند صحابہ حضرت علیؓ کے مکان پر جمع ہوئے اور ان سے عرض کیا آج آپ سے زیادہ امارت کا حق وار کوئی نہیں۔ آپ اس بار کو سنبھالیں۔ حضرت علیؓ نے انکار کیا مگر وہ اصرار کرتے رہے آخر کار حضرت علیؓ نے فرمایا۔ میری بیعت خفیہ نہیں ہو سکتی اور مسلمانوں کی عام رضامندی کے بغیر اس کا انعقاد ممکن نہیں ہے چنانچہ آپ مسجد نبویؐ میں تشریف لے گئے اور مہاجرین و انصار جمع ہوئے اور سب کی نہیں تو کم از کم یہ ضرور کہا جاسکتا ہے اکثریت کی مرضی سے آپ کے ہاتھ پر بیعت ہوئی۔ (اسلامی دستور کی تدوین)

اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا حضرت علیؓ بھی اپنے اس ارشاد کو میری بیعت خفیہ طور پر نہیں بلکہ علی الاعلان ہونی چاہیے۔ ”سے مقصود“ رائے عامہ ہی لیتے ہیں یا میری بیعت خفیہ نہیں ہو سکتی اور مسلمانوں کی عام رضامندی کے بغیر اس کا انعقاد ممکن نہیں۔ ”سے مراد“ اکثریت کی مرضی کا حصول تھا۔ اس سلسلے میں جناب علیؓ کے حضرت معاویہ کے نام ایک خط کا حوالہ دینا چاہوں گا۔ وہ لکھتے ہیں۔ ”مجھ سے انہی لوگوں نے بیعت کی ہے جنہوں نے ابوبکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ سے بیعت کی تھی لہذا ان کو حاضر کے لیے حق باقی رہ گیا ہے کہ بیعت کرنے میں اختیار سے کام لے اور نہ غیر حاضر کو حق ہے کہ بیعت سے روگردانی کرے شوریٰ تو صرف مہاجرین و انصار کے لیے ہے۔ اگر انہوں نے کسی آدمی کے انتخاب پر اتفاق کر لیا اور اسے امام قرار دے دیا تو یہ اللہ کی اوپوری امت کی رضامندی کے لیے کافی ہے۔ اب اگر امت کے اس اتفاق سے کوئی شخص اعتراض یا بدعت کی بنا پر خود جرح کرتا ہے تو مسلمان اسے حق کی طرف ٹوٹا دیں گے جس سے وہ نارنج ہوا۔ انکار کرے گا تو اس سے جنگ کی جائے گی کیونکہ اس نے موتوں کی راہ سے کٹ کر الگ راہ اختیار کی ہے اور خدا سے اس کی گمراہی کے حوالے کر دے گا۔ (منہج البلاغہ)

ہر فرد سے شرور لینا ضروری اور کثرت رائے ہی درست تصور کے قائل حضرات بھی اس خط کو اپنے موقف کی دلیل میں اکثر بیان کرتے رہتے ہیں اس لیے عرض کر دوں گا کہ اس خط کے مذکورہ بالا اقتباس کو دوبارہ پڑھ لیا جائے اور خود ہی فیصلہ کر لیجیے کہ یہ خط ”جمہوری طرز یا مست“ لکھا جا کر کرتا ہے

حدیث کے دلائل سے رد بھی کیا جاسکتا ہے لیکن میں ایک ادنیٰ مسلمان کی حیثیت اس اصولی موقف کا حامی ہوں کہ اللہ تعالیٰ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفاء راشدین کے سوا دیگر اہل علم قابل احترام تو ہو سکتے ہیں لیکن قابل اتباع نہیں اس لیے ان کی آراء کے حوالے سے اسلامی نظام سیاست کے تعین یا کسی اور نظام کو شورائی نظام ثابت کرنے کی کوشش ایک لایعنی اور غیر مفید کوشش ہے۔

بے نکام اصول

جس طبقہ کو ساتویں صدی کے معاشرہ کی تصویر اور دورِ حاضر میں قائم سیاسی تصور میں کوئی فرق نظر ہی نہیں آتا اور وہ ساتویں صدی کے حقائق کی نئی تعبیر میں مصروف ہے، ایک عجیب و غریب فلسفہ بھی قوم کے ذہنوں میں آتا رہنے کی کوشش کر رہا ہے جو کسی بھی اصول کا محتاج نہیں۔ اس طبقہ کی نمائندگی جناب ایس ایم ظفر نے شریعتِ پنج میں بڑے خوبصورت انداز میں کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: ”قرآن حکیم میں اس غرض سے (طرز حکومت کے بارے میں) صرف اشارت کا اصول دیا گیا ہے کسی مخصوص طرز حکومت کا خاکہ نہیں دیا گیا۔“ یہ ارشاد و تضاد کا شاہکار ہے۔ ایک طرف تو تسلیم کیا جا رہا ہے کہ قرآن مجید نے — اشارت کا اصول دیا ہے (جو شورائی نظام کا بنیادی اصول ہے) دوسری طرف یہ اصرار کہ کسی مخصوص طرز حکومت کا خاکہ نہیں دیا گیا۔ یہی وہ تضاد ہے جس کی بنیاد پر ساتویں اور بیسویں صدی میں قائم سیاسی نظاموں کو ایک ثابت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ کیونکہ جب اشارت کو اصول تسلیم کر لیا جائے تو اس مخصوص طرز حکومت کا خاکہ تلاش کرنے کی بھی ضرورت محسوس ہوگی جو اشارت پر قائم ہوتا ہے بصورت دیگر اشارت کو اصول قرار دیتے ہوئے بھی قرآن مجید میں کسی مخصوص طرز حکومت کا خاکہ موجود نہیں، کا اقرار کیا جائے تو مسلمانوں کو کسی بھی نظام کو اپنانے کی ترغیب دی جاسکتی ہے۔ اسی لیے ایس ایم ظفر صاحب فرماتے ہیں کہ یہ بات مسلمانوں پر چھوڑ دی گئی ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ حالات و ضروریات کے مطابق اپنے لیے طرز حکومت خود وضع کریں۔“

اس مغالطہ انگیز تضاد بیان کے سلسلے میں سوائے اس کے کیا کہا جاسکتا ہے کہ قرآن مجید کے اصول (اشارت) کی بجائے اپنا خود ساختہ مفروضہ کسی مخصوص طرز حکومت کا خاکہ (قرآن نے) نہیں دیا۔ منوانے کی ناکام کوشش کی جا رہی ہے ورنہ قرآن مجید کے ہی طرز حکومت کو تلاش کرنے

کی کوشش کی جاتی اور لامحالہ قرآن کے تعین اور وضاحت پر مامور بعد از غدا بزرگ ترین شخصیت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب رجوع کیا جاتا کہ مشاورت کے اصول کی وضاحت فرمائیے۔ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے آج بھی جواب ملتا کہ جس معاملہ کا ذکر قرآن اور حدیث میں نہیں ہے اس معاملہ میں مسلمانوں کے صالح لوگ غور کر کے اصل کا فیصلہ کریں گے۔ (سنن دارعما) اور جس معاملہ میں قرآن و حدیث خاموش ہوں اس معاملہ کو قانون اسلامی میں بصیرت رکھنے والوں اور صالحین کے مشورے سے طے کرو۔ (طبرانی فی الاوسط) لیکن قرآن مجید کے اصول مشاورت کی یہ وضاحت تو اس عام مسلمان کے لیے ہے جو قرآن مجید کے اصول مشاورت پر بھی شورائی نظام کا خاکہ معلوم کرنا چاہتا ہو نہ کہ ان دانشوروں کے لیے جو شورائی کی بجائے جمہوری نظام کو ہی اسلامی قرار دینے پر اوجھار گھلنے بیٹھے ہوں اور اس کوشش میں قرآن مجید کا اصول مشاورت بیان کرنے کے بعد چرک کہتے بھی سنائی دیتے ہیں کہ قرآن حکیم میں کسی واضح حکومت کا نہ ہونا میرے نزدیک سکوت حکیمانہ ہے۔

نہ جانے یہ کون سی حکمت ہے جو قرآن مجید کے پکالنے (کہ مشاورت ایک اصول ہے) کے بعد قرآن مجید کی اس پکار کو سکوت پر مبنی قرار دے۔ قرآن مجید کا تو یہ بھی کہنا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کتاب اللہ کے ساتھ ساتھ حکمت سکھانے پر بھی مامور تھے (آل عمران ۱۶۴) یہی قرآن اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کو بھی حکمت قرار دیتا ہے (الاحزاب ۳۲) لیکن اس صیغہ اور درست حکمت کا توڑ کرنے کے لیے ایس ایم ظفر کا ارشاد ہے کہ آنحضرت نے بھی اپنی زندگی میں کسی مخصوص طرز حکومت کی نشاندہی نہیں کی "بجاء فرمایا! لیکن اس کا کیا کیا جائے۔ ان کی طرف سے قرآن مجید کے سکوت حکیمانہ" پر بھی قرآن پکار رہا ہے کہ وہ شورائی طرز حکومت کا تصور دیتا ہے وہاں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی ان کے اس فیصلے (کہ آپ نے کسی مخصوص طرز حکومت کی نشاندہی نہیں کی) کے برعکس ارشاد فرما رہے ہیں کہ میرے بعد تم میں سے جو زندہ رہے گا وہ بڑے بڑے اختلاف دیکھے گا پس تم اس اختلاف کے وقت میری جانی پہچانی سنتوں اور میرے ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کے طریقوں کو اختیار کرنا (ابن ماجہ) فرمائیے اگر قرآن مجید اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (ایس ایم ظفر کے موقف کے مطابق کسی مخصوص طرز حکومت کو بیان نہیں کیا۔ خلفائے راشدین نے بھی کوئی مخصوص طرز حکومت قائم نہیں کیا) اور تمام مسلمانوں کو اس طرز حکومت کو اختیار کرنے کا حکم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

نے دیا ہے یا مسلمانوں کو کھلا چھوڑ دیا کیا ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ حالات و صورتوں کے مطابق اپنے لیے طرز حکومت خود وضع کریں؟ حالانکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غفرلہ راشدین کا طریقہ اختیار کرنے کا جو حکم دے رہے ہیں وہ اس حکم یعنی حدیث کے رادھی حضرت عمرؓ بن الساریہ کے مطابق مسلمانوں کے لیے وصیت کا درجہ رکھتی ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ ایک دن نماز کے بعد اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک ایسا چتر تیار اور در بدر خطبہ سنایا کہ ہمارے دل تھرا گئے، کیچے بے قابو ہو گئے اور زار زار رونے لگے۔ آخر نہ رہا گیا تو ہم نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! آپ کا یہ خطبہ تو الٰہی خطبہ، رخصتہ و وعظ معلوم ہو رہا ہے تو ہمیں کچھ آخری نصیحت اور وصیت کرتے جائیے۔ آپ نے فرمایا: سنو! میں نے تمہیں ایک ایسے پاک صاف میدان میں چھوڑا ہے جہاں کی رات بھی دن کے برابر روشن ہے۔ میں نے خدا کا دین سارے کا سارا تمہیں صحیح طور پر پہنچا دیا ہے جس میں کوئی چیز نہ چھوٹی ہے اور نہ اندھیرے میں رہی ہے اس کے بعد تو وہی آدمی اور آدمی ہوگا جس کی قسمت بھوٹ گئی ہو سنو! میرے بعد تم میں سے جو زندہ رہے گا وہ..... (ابن ماجہ بحوالہ خطبات محمدی جلد اول ص ۱۱۱)

قرآن مجید نے شوریٰ طرز حکومت کا تصور دیا ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شوریٰ اصول کی وضاحت فرمائی ہے اور خلفائے راشدین نے شوریٰ نظام کو اختیار کیا ہے جن کے طریقہ کو اختیار کرنا مسلمانوں پر لازم ہے لیکن جناب ایس ایم ظفر قرآن اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خاموشی "کرا کے بھی فرما رہے ہیں کہ یشاق مدینہ خود اس حقیقت کا ثبوت ہے (کہ) اسلامی مملکت میں لوگوں کی رضا کو زبردستی اہمیت حاصل ہے۔ یشاق مدینہ وہ دشاویر ہے جس کے ذریعے اسلامی مملکت وجود میں آئی ہے" کوئی تو بتائے کہ کیا کہا جائے۔ ایک طرف قرآن مجید کو اپنے طور پر خاموشی کرا کے کہا جا رہا ہے کہ رسول اکرمؐ قرآن پاک کی جلتی پھرتی تشریح تھے آپ قرآن حکیم کے سکوت کی مانند نہ مٹھ رہے۔ دوسری طرف قرآن پاک کے ایک اصول اور اس کی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی توضیح و وضاحت کو نظر انداز کر کے یہ توہین کی جا رہی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بالغ و لمعہ دہی کی بنیاد پر یا بالفاظ دیگر آپؐ نے لوگوں کی یا بھی رضا مندی سے اسلامی ریاست قائم کی اور اس طرح نعوذ باللہ نقل کفر کفر نہ باشد خود قرآنی اصول اور اس کی اس وضاحت کی تردید کر دی کہ مشورہ مسلمانوں کے صالح لوگوں اور قانون اسلامی میں بصیرت رکھنے والوں سے کیا جائے بلکہ اس کی بجائے کسی امتیاز کے بغیر تمام مسلمانوں اور

ہو دے بھی رائے لیتا ضروری خیال کیا گیا پہلی بات یہ ہے کہ ميثاق مدینہ اسلامی حکومت کا دستور تھا اور نہ ہے اگر ایسا ہوتا تو خلفائے راشدین اپنے اپنے دور خلافت میں اس سے استفادہ کرتے۔ یہ دستاویز تو ایک معاہدہ ہے جو مدینہ میں رہنے والے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ہوا۔ اگر دو قوموں کے درمیان طے پانے والا کوئی معاہدہ کسی حکومت کے قیام کی دستاویز یا آئین کی صورت اختیار کر سکتا ہے تو معاہدہ تاشقند اور شملہ معاہدہ کو دستور و آئین کہنے میں توقف نہ کیجیے اور اسے پاکستان کے آئین میں شامل کرنے کی تجویز پیش کیجیے پھر دیکھیے اس موقف کا کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر یہ معاہدہ واقعی اسلامی سلطنت کے قیام کی دستاویز اور آئین ہے تو اسے عطا کرنے والے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں یہ کیوں کہا جا رہا

ہے کہ آپؐ نے کسی مخصوص طرز حکومت کے بارے میں خاموشی اختیار کی ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ اگر یہ معاہدہ (ميثاق مدینہ) اس اسلامی مملکت کا دستور ہے جس کے سربراہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں تو یہ بھی بتا دیجیے کہ اس مملکت میں وزارت کے کتنے قلمدان ہودیوں کو دیے گئے اور

اگر انھیں نہیں دیے گئے تو کیوں اور کیا یہودیوں کو اس کا تقاضا بھی نہ ہوا تھا حالانکہ وہ ایسا کر سکتے تھے کیونکہ ایس ایم ظفر صاحب کے مرقف کے مطابق یہ جمہوری مملکت تھی جو لوگوں (جس میں یہودی بھی شامل ہیں) کی رضا و رغبت سے وجود میں آئی تھی بلکہ ان کے مطابق اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس ریاست کے قیام کے لیے لوگوں کی باہمی رضامندی کا حصول ضروری خیال کیا تھا۔

اصل بات یہ ہے کہ ميثاق مدینہ ایک اسلامی مملکت کا دستور نہیں بلکہ معاہدہ امن تھا کہ مسلمانوں کو بیٹھتے دو محاذوں پر (کفار و یہود سے) نہ لڑنا پڑے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینہ میں قیام پذیر تمام قبائل سے طے ہونے والے اس معاہدہ میں مدینہ منورہ کے اندر و مقیم قبائل کو بھی شامل کرنے کی سعی فرمائی (زاد المعاد) جب کہ یہود نے اس معاہدہ کو صرف اس لیے قبول کیا تاکہ ان کا تشخص بحال رہے ورنہ جب انھوں نے دیکھا کہ مسلمان کفار تک پر غالب آ رہے ہیں معاہدہ شکنی کی کوششیں شروع کر دیں۔ ”رحمۃ للعالمین“ کے مصنف قاضی محمد سلیمان شکاراوی

تو یہاں تک لکھتے ہیں کہ قریش مکہ نے اندر ہی اندر شرب کے یہودیوں سے سازش کرنی شروع کر دی اور جب خفیہ طور پر ان کو اپنے ساتھ ملا چکے تھے اپنی کامیابی پر پورا بھر دم کر کے مسلمانوں کو کھلبلیا۔ ”تم مفرود نہ ہونا کہ مکہ سے صاف پیچ کر نکل آئے ہم شرب ہی پہنچ کر تمہارا ستیا باس کیے دیتے ہیں۔“ اس پیغام کے بعد انھوں نے چھیڑ تانی شروع کر دی ” (رحمۃ للعالمین جلد اول ص ۱۱) مثلاً کے ماشیہ لکھتے ہیں کہ ہم نے اس جنگ (احزاب) کو یہودیوں کی جنگ شمار کیا ہے کیونکہ یہودی ہی تمام قبائل کو اشتعال دلاتے اور مدینہ پر پڑھا کر لانے والے تھے۔ اگر پیشین مدینہ واقعی اسلامی مملکت کی آئین کی قسم کی دستاویز ہوتی اور اسلامی مملکت میں واقعی لوگوں (بشمول یہودیوں) کی رضا کو زبردست اہمیت حاصل تھی تو یہودیوں کا قبیلہ نہایت خود جلا وطنی کی درخواست کی بجائے حزب اختلاف بننے کی درخواست کرتا نہ کہ خیر جا کر مسلمانوں کے خلاف تمام قبائل کو حملہ کرنے کے لیے اکساتا۔

جمہوریت کو اسلامی بنانے کی کوشش

ہمارے ہاں جمہوریت نواز ایک ایسا طبقہ بھی موجود ہے جو ساتویں اور بیسویں صدی کے سیاسی نظاموں میں فرق تو محسوس کرتا ہے لیکن اس کے نزدیک یہ فرق معمولی ہے اس لیے اس کے خیالی میں دورِ حاضر کے سیاسی نظام میں مناسب رد و بدل کو کے ساتویں صدی کا معاشرہ قائم کیا جاسکتا ہے۔ شریعت پنج میں اس طبقہ کی نمائندگی مولانا عبد الستار نیا دی نے کی ہے ان کا دعوٰی ہے کہ سورت النساء کی آیت نمبر ۵ میں امانت سے مراد یہاں حق رائے دہی ہے یا بالغانہ دیگر مجلس شوریٰ کا منصب اللہ تعالیٰ نے تمام اہل ایمان سے جو عاقل و بالغ ہوں، خطاب فرمایا ہے۔ یہ آیت بیسویں صدی میں نہیں بلکہ ساتویں صدی میں نازل ہوئی ہے اور اس میں امانت کی دہی مراد درست ہوگی جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام نے اخذ کی ہے۔ اگر صحابہ کرام امانت سے بالغ رائے دہی ہی مراد لیتے تو حضرت ابوبکر صدیق حق بالغ رائے دہی کو نظر انداز کر کے اپنے طور پر حضرت عمر فاروقؓ اپنا جانشین نامزد نہ فرماتے۔ اس نامزدگی پر اعتراض کرنے والے (حضرت طلحہؓ اور بعض انصار و مہاجرین) حضرت عمرؓ کی سخت گیری کی بجائے یہ کہتے کہ انھیں یہ دیکھنے کا حق حاصل نہیں کیونکہ کسی کو خلیفہ بنانا تمام مسلمانوں کا حق ہے۔ ام المومنین حضرت عائشہؓ اور بعض دیگر اصحاب حضرت عمرؓ کو کراہت نہ کہتے کہ کسی کو خلیفہ مقرر کر جائیں۔ حضرت عمر فاروقؓ

بالغ داتے دہی سے صرف نظر کر کے شورعی کو چھ اصحاب میں محدود دز کرنے۔ یہ چھ اصحاب حضرت عبدالرحمن بن عوف کو فیصلہ کن حیثیت کا حامل قرار نہ دیتے اور حضرت علی مرتضیٰ تمام اہل ایمان کے منصب شورعی، کو نظر انداز کر کے یہ نہ فرماتے کہ شورعی تو صرف مہاجرین اور انصار کے لیے ہے۔ اور وہ خلافت قبول کرنے کا شورہ دینے والوں سے یہ نہ کہتے کہ یہ معاملہ تمہارے فیصلہ کرنے کا نہیں یہ تو اہل شورعی اور اہل بدو کا کام ہے۔ خلفائے راشدین کے تعامل اور ارشادات سے تو یہی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ان کے نزدیک اس آیت میں امانت سے مراد سنی بالغ داتے ہی نہیں اور نہ ہی وہ تمام اہل ایمان کو شورعی کے منصب پر فائز سمجھتے تھے۔

مولانا عبدالتبار نیازی سورۃ النصار کی آیت نمبر ۸ کے حوالے سے کہتے ہیں: ”کُھُ“ جمع کا صیغہ استعمال ہوا ہے جس میں کسی اضافی شرط کو عائد کر کے کسی بھی عامل و بالغ مسلمان کو اس ذمہ سے خارج نہیں کیا جاسکتا۔ ”بجا فرمایا اس آیت کے دوسرے حصے میں ”قُھُ“ جمع کا صیغہ استعمال ہوا ہے جس میں حکم ہے کہ لوگوں کے درمیان عدل سے فیصلہ کرو۔ کیا فیصلہ کرنے کا اختیار بھی ہر عامل و بالغ مسلمان کو حاصل ہوگا؟ اگر جواب نفی میں ہے تو یہ تکلف چہ معنی دار۔ کہ آیت کے اگلے حصے میں اب ان لوگوں سے خطاب کیا جا رہا ہے جو عوام کے حق رائے دہی سے قائدہ اٹھا کر مناصب پر فائز ہو گئے ہیں۔ یہ دراصل تفسیر بالرائے کا کرشمہ ہے ورنہ آیت کے دونوں حصوں میں تمام لوگوں سے بغیر کسی امتیاز کے خطاب ہے اور اس میں امانت اور انصاف سے عام معانی مراد ہیں یا زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس آیت کے دونوں حصوں میں حاکموں سے خطاب ہے جیسا کہ علامہ وحید الزمان نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے جس کی تائید اس آیت کے شان نزول سے ہوتی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تلاوت فرماتے ہوئے کعبۃ اللہ کی چابی عثمان بن طلحہ کے حوالے کی اور فرمایا آج کا دن دُفا اور نیکی اور سلوک کا دن ہے (تفسیر ابن کثیر) اس آیت میں امانت اور انصاف کے عام معانی اس طرح ثابت ہوتے ہیں کہ امام بخاری نے اس آیت کو قرض کی ادائیگی کے باب کا عنوان قرار دیا ہے جس کے پیش نظر علامہ وحید الزمان نے تیسرا لبادی ترجمہ صحیح بخاری کے حاشیہ میں لکھا کہ کہ امام بخاری نے اس آیت کو اس لیے عنوان تجویز کیا کہ قرض کی ادائیگی امانت کی ادائیگی سے بھی

زیادہ ضروری ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود نے بھی قرض کو امانت کہا ہے جس کی تائید حضرت برائہ نے اسی آیت کے حوالے سے کی (تفسیر ابن کثیر) سب سے بڑھ کر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی قرض کی ادائیگی کو امانت سے تعبیر کیا ہے (ترمذی) آیت مبارکہ میں امانت اور انصاف کے عام معانی کی تصدیق شاہ عبدالقادر دہلوی کے موضع القرآن سے ہوتی ہے جس میں انھوں نے لکھا ہے کہ امانت میں خیانت اور جانبدارانہ فیصلہ کرنا یہود کی عادات میں تھیں۔ علامہ شبیر احمد عثمانی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کو ان دونوں باتوں سے اس آیت میں روکا گیا۔ یہاں یہ ذکر بھی بے جا نہ ہوگا کہ امانت کا عام تصور بھی کوئی معمولی چیز نہیں کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تقریباً اپنے ہر خطبہ میں فرمایا کرتے تھے: "اس کا ایمان نہیں جو امانت دار نہ ہو اور اس کا دین نہیں جو وعدوں کو پورا نہ کرنا ہو" (خطبات محمدی جلد اول ص ۱۷۱)

امانت اور بلوغ رائے دہی کا تصور

اس امر میں کوئی شک نہیں کہ امانت — اپنے عام تصور کے ساتھ امانت، خلافت، امانت حکومت اور ذمہ داری کا تصور بھی رکھتی ہے لیکن زیر نظر آیت مبارکہ میں امانت کا اگر یہ تصور بھی لیا جائے تو بھی اس حقیقت کو تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ یہ امانت — امانت، خلافت امانت، حکومت یا کوئی خاص ذمہ داری تفویض کرنے کا حق صرف نبی، امام اور خلیفہ کو حاصل ہے اور عوام اس امانت کی ادائیگی کا حق نہیں رکھتے بالفاظ دیگر یہ امانت عوام کے پاس نہیں جسے وہ دوش کی طرح استعمال کریں اور خود کو قوت کا سرچشمہ تسلیم کرنے پھریں۔

اس آیت مبارکہ سے اس مخصوص امانت کی ادائیگی کے بارے میں یہ نکتہ نظر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی امانت مبارکہ اور خلفائے راشدین کے تعامل کو مد نظر رکھ کر پیش کیا گیا ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جہاں امانت کو اس کے مخصوص تصور یعنی — امانت، خلافت اور امارت میں لیتے ہیں وہاں یہ واضح ہدایت بھی کہتے ہیں کہ اس کی ادائیگی کا حق امام، خلیفہ اور امیر کو حاصل ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہاں امارت کو امانت قرار دیا (سلم) اور امانت کے منہاج کی تشریح ثجب امر و حکومت اور سرداری نااہلوں کے سپرد کی جائے "ایسے ارشاد سے فرمائی (بخاری) وہاں امارت طلب کرنے پر یہ بھی ارشاد فرمایا "ولایت و حکومت ہم ایسے لوگوں کو نہیں دیتے جو اسے طلب کرتے ہیں" (بخاری و سلم) یعنی امارت

ولایت پر مبنی امانت کو دینے اور تفویض کرنے کا حق صرف آپ کو اور آپ کے بعد خلفاء راشدین کو حاصل ہے جیسا کہ خلفاء راشدین کے تعامل سے ثابت ہے۔ حضرت ابو بکرؓ نے اسی حق کو استعمال کرتے ہوئے حضرت عمرؓ کو اپنا جانشین نامزد کیا تھا اور حضرت عمرؓ نے اسی حق کے پیش نظر خود میں سے خلیفہ منتخب کرنے کے لیے چھ رکھنی کیٹی تشکیل دی تھی۔

”امانت“ تفویض کرنے کا حق کس کو حاصل ہے اس سلسلے میں حضرت عمر فاروقؓ کا یہ ارشاد آج بھی رہنمائی کر رہا ہے جو انھوں نے خلیفہ مقرر کرنے والی کمیٹی تشکیل دینے کے بعد لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ ”یہ لوگ اپنے میں سے کسی شخص کا انتخاب کر لیں اور جب کسی کو خلیفہ مقرر کریں تو اس کی اچھی طرح حمایت کریں اور اس کے ساتھ مکمل تعاون کریں۔ اگر وہ تمھارے سپرد گوئی کام امانت کے طور پر کرے تو تمھیں اس امانت کو پوری طرح ادا کرنی چاہیے۔“ (طبری) یعنی امانت ”تفویض کرنا خلیفہ کا کام ہے اور عوام کی امانت کی ادائیگی کا تصور یہی ہے کہ خلیفہ جس کام کو انجام دینے کا حکم دے اسے بجالائے حضرت علیؓ کا فرمان ہے کہ ”مسلمانوں کے فرمان روا پر یہ فرض ہے کہ وہ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کرے اور امانت ادا کرے پھر جب وہ یہ کام کر رہا ہو تو لوگوں پر یہ فرض ہے کہ وہ اس کی منیں اور مانیں“ (کنز العمال بحوالہ خلافت و ملوکیت)

اجماع امت یا کثرت رائے

مولانا عبدالستار ریازی نے کثرت رائے ہی درست (جو کہ حق بالغ رائے) دہی تسلیم کرنے کا بدیہی نتیجہ ہے) کا بھی ذکر کیا ہے لیکن وہ دلیل میں وہ حدیث لائے ہیں جس میں ذکر ہے کہ میری امت اگر ایسی پر جمع نہیں ہو سکتی اور پھر تفصیل کن انداز میں فرماتے ہیں کہ ایک ایک فرد کا متفق ہونا عقلاً ناممکن ہے اس لیے یہاں (اجماع امت کے بارے میں) تمام ارشادات اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ امت محمدیہ کی اکثریت جس بات پر متفق ہو جائے وہی صحیح ہے۔“ حقیقت یہ ہے کہ اجماع امت کثرت رائے نہیں، امت کا ایک رائے پر متفق ہونے کا نام ہے جیسا کہ مقدمہ عالمگیری میں اس حدیث کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے کہ ”میری امت کا اتفاق کسی گمراہی پر نہ ہوگا۔“ شرح و تباہی میں ہے کہ ”مولیٰ فقہ ہے کہ خلاف ایک شخص کا بھی مانع اجماع ہے اور اجماع نہیں ہوتا مگر سب کے اتفاق سے“ دوسری طرف امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ ”ہر مدعی اجماع کا ذب ہے ممکن ہے اختلاف ہو اور اسے علم نہ ہوا ہو (اعلام الموقعین)

یہاں یہ تذکرہ بے جا نہ ہوگا کہ اجماع امت کی حدیث سے کثرت رائے کے حق ہونے کی

دلیل لینا ہی غلط ہے کیونکہ اس حدیث میں تو یہ نکتہ نہیں ہے کہ اگر کسی دقت کوئی بڑی جمعیت بھی غلط نظریہ اپنالے تو اس وقت بھی اس سے اختلاف کرنے والا اہل حق کا گروہ موجود ہوگا۔ اس نکتہ نظر کی تائید اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ان ارشادات سے بھی ہوتی ہے جن میں فرمایا کہ "تیری امت کا ایک گروہ ہمیشہ رہے گا جو حق پر ہو کر مقابلہ کرتا رہے گا اور قیامت تک غالب ہوتا رہے گا" (مسلم) مسلم کی ایک اور روایت میں یہ بھی ہے کہ جو کوئی اس گروہ کا ساتھ چھوڑ دے گا ان (اس گروہ میں شامل لوگوں) کو کچھ بھی ضرر نہیں پہنچا سکے گا۔ حسی کہ خدا کا وعدہ (قتلے دنیا) آجائے گا۔ "یونجاری میں بھی اس گروہ کا ذکر ہے۔ ابو داؤد میں ایک روایت ہے کہ تم سے پہلے کے اہل کتاب بہتر فرقوں میں تقسیم ہو گئے اور میری امت بہتر فرقوں میں متفرق ہو جائے گی جن میں سے بہتر جہنمی میں ایک بنتی ہے۔ ترمذی کی روایت میں ہے کہ ناجی فرقہ وہ ہوگا جو اس روش پر قائم ہو جس پر آج میں ہوں اور میرے اصحاب ہیں۔" تاحیض نے بھی شفا میں یہ روایت بیان کی ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہ تمام ارشادات اس امر پر دال ہیں کہ اہل حق کی پہچان کثرت نہیں بلکہ ان کا اس روش کو اختیار کرنا ہے جس میں آج میں (محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) ہوں اور میرے اصحاب ہیں۔ اور حق افراد کی کثرت و قلت کا نام نہیں بلکہ اس نظریہ کا نام ہے جو انھوں نے اپنا رکھا، یعنی حضرت علیؑ کے فرمان کے مطابق حق لوگوں کی وجہ سے نہیں پہچانا جاتا بلکہ لوگ حق کی وجہ سے پہچانے جاتے ہیں!

حرف آخر کے طور پر یہ بھی پڑھ لیجیے کہ امام ابن حزم کہتے ہیں — لا تجمع امتی علی الضلالۃ کے الفاظ دست درجہ صحت کو نہیں پہنچتے لیکن اس کا مفہوم اور نتیجہ ان احادیث کی بنا پر جن میں حق پر قائم رہنے والوں کی خبر دی گئی ہے، صحیح اور ثابت ہے؟ (الاحکام بحوالہ المنصب بنرت - مولانا ابوالحسن علی ندوی)

مولانا عبد الستار ریازی نے کثرت رائے حق ہونے کی یہ دلیل بھی دی ہے کہ مومن خیر بات کو اچھا سمجھیں وہ خدا کے نزدیک بھی اچھی اور جس بات کو برا سمجھیں وہ خدا کے نزدیک

لہٰذا درجہ حدیث میں اہل حق کے گروہ صحیح نکلنے والے لوگوں سے اس گروہ کو نقصان پہنچنے کا ذکر ہوتا اور دوسری حدیث میں ایک کے مقابلے میں ۷۲ کے جہنمی ہونے کا ذکر نہ ہوتا۔

بھی بڑھا ہے۔ عرض ہے کہ یہ حدیث نہیں بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعود کا قول ہے (درختار) اور اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود نے مومنوں کی صحابہ سے تفسیر فرمائی ہے اس واسطے کہ وہی بالقطع مومنین ہیں قرآن کے اجماع پر مومنین کا اجماع صادق ہے۔ یہیں سے ہی ظاہر ہوا کہ بعض نادان جو اکثر اختراعات پڑھیں ہیں انہیں مسلمانوں کا اجماع حجت قرار دیتے ہیں یہ خط درخط ہے (مقدمہ عالمگیری) مقدمہ عالمگیری میں ہی ہے کہ اس قول سے اجماع مومنوں کا مراد نہیں بلکہ اجماع صحابہ کا مراد ہے اس لیے باطلت حسنہ بحث کے لائق نہ رہی۔ پھر جس حدیث میں ایک سے دو، دو سے تین، تین سے چار کے بہتر ہونے کا ذکر ہے بلکہ اس سے مراد ان کی رائے نہیں بلکہ اجماعی جہد و جہد کے بہتر ہونے کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے ورنہ میدان کر بلا میں ہم کے مقابلے میں کتنے تھے اگر اکثریت کے فیصلے اقلیت کے فیصلے سے بہتر ہونا اس حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ "تو واقعہ کر بلا کے بارے میں کثرت و قلت کے حوالے سے فیصلہ صادر کرنے میں کوئی سہی چیز حاصل ہے اور امام مالک بن انس اور احمد بن حنبل کے روشن کردار کے بارے میں بھی کچھ ارشاد فرمائیے۔

نئی شرعی اصطلاح اور صحابہ

مولانا عبد الستار نیازی نے کثرت رائے کے درست ہونے کے سلسلے میں "علیکم بالجماعة" ایسی حدیث کا حوالہ بھی دیا ہے اور اس کی تشریح یہ کی ہے کہ اکثریتی طبقہ ہی اصطلاح شرع میں جماعت کہلاتا ہے۔ جماعت کے بارے میں اس شرعی اصطلاح کا ہمیں آج علم ہوا ہے ورنہ ہم قریبی سمجھتے تھے کہ جماعت کی شرعی اصطلاح

وہی درست ہے جو حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے بیان کی ہے

حضرت علیؓ تو مومنوں کی امام سے مراد ہی تھا جو انصار صحابہ لیے ہیں۔ تفصیل کے لیے حضرت مسعودؓ کے ہم حضرت علیؓ کا خطلاحظفہ کیجیے جس کا گذشتہ صفحات میں تکرار سے ذکر ہوا ہے۔

مولانا عبد الستار نیازی نے پوری حدیث بیان نہیں کی یہ کثرت رائے نہیں، اجماع امت سے متعلق ہے پوری حدیث یہ ہے: اثنان خیرومن واحد وثلاثہ خیرومن اثنین واربعۃ خیرومن ثلاثہ فعلیکم بالجماعۃ فان اللہ لئن یجمع امتی الا علی ھدی یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ امت اکثریت کا دوسرا نام نہیں۔

کیونکہ یہ شاگردانِ رسولؐ، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی منشا کو ہم سب سے بہتر جانتے تھے چنانچہ حضرت علیؓ کا اہل سنت کون ہیں؟ کے جواب میں ارشاد ہے کہ وہ جو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کو مضبوط تھامنے والے ہیں، گو تعداد دیکھنے لگا طے سے تھوڑے ہی ہوں۔ (منتخب کنز العمال بر حاشیہ صحاح) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ ”جمہور جماعت وہ ہے جو جو حق سے جدا ہو گئی ہو، جماعت وہ ہے جو حق کے موافق ہو خواہ تو اکیلا ہی کیوں نہ ہو“ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا افسوس جمہور انسان جماعت سے جدا ہوتے ہیں۔ جماعت انہی کہتے ہیں جو مطابق طاعتِ خدا ہو۔ (بہیقی بحوالہ اعلام الموقعین)

اکثریت دلیلِ حجت نہیں ہو سکتی، کے سلسلے میں جو آیات قرآنی پیش کی جاتی ہیں ان کے بارے میں مولانا عبدالمستار نیاز سی فرماتے ہیں کہ اس قسم کی وہ تقریباً تمام آیات کا مصداق کفارِ مشرکین اور منافقین تھے۔ لیکن یہ حقیقت بھی نظر انداز نہیں رہنی چاہیے کہ جہاں ان آیات میں خطاب مخصوص لوگوں (کفار، یہود اور مشرکین) سے ہے وہاں اکثریت کے نام سے، ناشکری، بے علم، آیاتِ الہی سے غافل اور شرک ہونے کا تذکرہ ایک خاص اصول کے طور پر کیا گیا ہے۔ درنہ ان آیات کے قیامت تک کے محفوظ رکھنے کی کوئی ٹھیک اور حکمت نہیں۔ امام ابن کثیرؒ نے لکھا ہے کہ ”بہت سے واقعات کے بیان کے بعد ہر واقعہ کے ساتھ قرآن نے فرمایا ہے کہ گواہوں میں بڑا نشان ہے لیکن پھر بھی اکثر لوگ ماننے والے نہیں“ (تفسیر ابن کثیر) مختلف آیات کے آخری فقرہ میں اکثریت سے متعلق قرآن کے تاثرات کو تو ان آیات میں مخاطب افراد تک محدود بھی رکھا جائے تو بھی میں کہنا چاہوں گا کہ قرآن نے اکثریت کے درست ہونے کے دعویٰ کی تردید ایک اصول کے طور پر کی ہے کیونکہ قرآن نے جہاں مشرکین کے اس مفروضہ کو تم لوگ خدا کا مارا ہوا جانور نہیں کھاتے اور پانی مارا ہوا کھالیتے ہو“ کی تردید کی ہے (الانعام ۱۱۸، ۱۱۹) وہاں ان کے اس مفروضہ پر مبنی دعویٰ کی بھی تردید کی ہے کہ — چونکہ ہم تعداد میں تم سے زیادہ ہیں اس لیے تم کو چاہیے کہ ہمارے مذہب کو اختیار کرو (معاہم) چنانچہ اس دعویٰ پر یہ آیت نازل ہوئی کہ اگر آپ ان لوگوں کے کہنے پر چلے جو زمین میں زیادہ ہیں تو وہ آپ کو خدا کی راہ سے بہکا دیں گے“ (الانعام ۱۱۶)

اجماع امت اور جماعت کی غلط تاویل کرتے ہوئے یہ مفروضہ بھی درست نہیں کہ امتِ محمدیہ کی اکثریت جس بات پر متفق ہو جائے وہی صحیح ہے۔ کیونکہ قرآن نے جہاں حضرت یعقوبؑ

کی امت کے دس افراد — چونکہ — ان کے بیٹے ہی تھے اور حضرت یوسف علیہ السلام کے مقابلے میں ایک اکثریت تھے مگر بے علم قرار دیا ہے (ریسٹ ۲۱۰) دہاں امت محمدیہ کی اکثریت کے اس فیصلہ کو بھی بنظر استحسان نہیں دیکھا جس کی وجہ سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شہر کی جگہ میدان میں جگہ لڑنی پڑی نہ ہی اکثریت کے اس واقعہ کو قابل استحسان گردانا گیا جس کی وجہ سے احمد کی جیتی ہوئی جنگ وقتی طور پر شکست میں تبدیل ہو گئی اور نہ ہی مدینہ کے مقام پر اکثریت کے فیصلے سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو پریشانی لاحق ہوتی اور نہ وہ امت محمدیہ کی اکثریت کے فیصلے کا شکوہ ائمہ المؤمنین ام سلمہ سے کرتے اور اس کے ساتھ ساتھ اسامہ کو سردار لشکر بنانے کے سلسلے میں اکثریت کا بڑا عملی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مضاحمت کے لیے خطبہ دینے پر مجبور نہ کرتا اور نہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قیدیوں کی رہائی کے سلسلے میں حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن رواحہ اور حضرت سعد بن معاذ ایسی اکثریت کے مقابلے میں صرف حضرت ابوبکر مدینہ کی رائے تسلیم کرتے، حضرت ابوبکرؓ زکوٰۃ کی وصولی کے بارے میں تمام صحابہ کرام کی رائے کو بھی نظر انداز نہ کرتے اور حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبدالرحمن بن عوف کی اکثریت رائے کی بجائے تنہا حضرت عثمانؓ کی رائے پر عمل نہ کرتے! اب آخر میں کنز العمال جلد اول میں درج حضرت عمرؓ سے مروی یہ حدیث پڑھ لیں کہ جب بھی کسی نبیؐ کے بعد اس کی امت نے اختلاف کیا تو اہل باطل اہل حق پر غالب رہتے ہیں۔ اہل حق پر اہل باطل کا غلبہ نظر ناپا ہوا تعداد کے لحاظ سے ہی ہوتا ہے۔

بھول بھلیاں

جمہوریت کو اسلامی بنانے کی کوشش کے تذکرہ اور اس پر تبصرہ کے بعد میں مولانا امین احسن اصلاحی کے شاگرد رشید جناب جاوید احمد کی تصریحات کے بارے میں بھی کچھ کہنا چاہوں گا جنھوں نے جمہوریت کو فسادات اور گراہی تو قرار دیا ہے لیکن ان عوامل کو اسلامی ثابت کرنے کی کوشش کی جن پر جمہوریت کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ وہ اپنی تعریف ”اسلام کا سیاسی نظام“ میں لکھتے ہیں کہ آیت زبر بحث — اموہو شوریٰ بینہو — میں شوریٰ فعلی کے وزن پر مصدر ہے اور اس کے معنی — مشورہ کرنے کے ہیں — اس مصدر کے خبر واقع ہونے اور اس کے ساتھ ”بینہو“ کے اضافے سے اس جملے کا مفہوم اب وہ نہیں رہا جو ”شاورہم فی الامر

خاذا عزمت فتوکل علی اللہ میں ہے۔ لیکن امرہم شورئ بینہما کی صورت میں، اسلوب میں جو تبدیلی ہوتی ہے اس کا تقاضا ہے کہ خود امین کی امارت مشورے کے ذریعے منعقد ہو۔ نظام مشورے ہی سے وجود میں آئے، مشورہ دینے میں سب کے حقوق برابر ہوں جو کچھ مشورے سے بنے وہ مشورے سے توڑا بھی جاسکے۔ جس چیز کو وجود میں لانے کے لیے مشورہ لیا جائے ہر شخص کی رائے اس کے وجود کا جزو بنے۔ اجماع و اتفاق سے فیصلہ نہ ہو سکے تو فصل نزاعات کے لیے اکثریت کی رائے قبول کر لی جائے۔“

جناب جاوید احمد صاحب جو کچھ بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ جمہوریت کی کس حد تک خدمت سے تعلق رکھتا ہے، سے قطع نظر انھوں نے شورائی نظام کے بارے میں دو قرآنی آیات کو دو مختلف خانوں میں رکھ کر جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس کی یہ کہہ کر خود ہی تردید کر دی ہے کہ۔ امرہم شورئ بینہم، کی عملی تشکیل کا موقع آیا تو سورۃ آل عمران میں جو ہدایات آپ کو دی گئی ہیں ان میں واضح کر دیا گیا کہ مشورہ تو بہر حال آپ کو بھی کرنا ہو گا لیکن مشورہ کے بعد جس رائے پر بھی آپ پہنچ جائیں، خدا پر بھروسہ کرتے ہوئے پورے عزم و جزم کے ساتھ اس پر عمل پیرا ہو جائیں، شاورہم فی الامر خاذا عزمت فتوکل علی اللہ ان اللہ یحب المتوکلین“ (اسلام کا سیاسی نظام)

مولانا امین احسن اصلاحی کے شاگرد رشید نے امرہم شورئ بینہم اور شاورہم فی الامر کو دو مختلف خانوں میں تقسیم اور ان کے تقاضوں کو منقسم کرنے کے باوجود یہ تسلیم کر لیا ہے کہ شاورہم فی الامر اصل میں امرہم شورئ بینہم کی مزید تشریح ہے لیکن اس تشریح یعنی امرہم شورئ بینہم کی شکل کیا ہوگی، کی ہدایات کو منفی عقیق الرحمن عثمانی کی طرح صرف اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے مخصوص کر دیا ہے وہ لکھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک چونکہ مسلمانوں کے اجتماعی نظام کی اصل اساس امرہم شورئ بینہم ہی ہے اس لیے ان کے امداد و حکام کا انتخاب اور حکومت کا انعقاد و مشورہ ہی سے ہو گا اور امارت کا منصب سنبھال لینے کے بعد بھی وہ یہ اختیار نہیں رکھتے کہ اجتماعی معاملات میں مسلمانوں کے اجماع یا اکثریت کو رد کر دیں۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیتے اس پابندی سے مستثنیٰ تھے آپ چونکہ مامور من اللہ امیر تھے۔ بشری خطاؤں سے معصوم و محفوظ تھے۔ معاملات براہ راست اللہ کی رہنمائی میں انجام دیتے تھے اس لیے امرہم شورئ بینہم کی عملی تشکیل کا موقع آیا تو سورۃ

آل عمران میں جو ہدایات آپ کو دی گئیں ان میں واضح کر دیا گیا.....“

شاد دھم فی الامو کو امروہم شوریٰ بینہم کی عملی تشکیل کی ہدایات قرار دینے کے باوجود مسلمانوں کے اجتماعی نظام کی اصل اساس ’امروہم شوریٰ بینہم‘ ہی ہے کا دعویٰ بھول بھلیوں کا معراج ہے کیونکہ ’امروہم شوریٰ بینہم‘ انصار کے تعامل کا ذکر ہے یا زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس آیت کی روشنی میں مسلمانوں کا اجتماعی نظام باہمی شور سے پر استوار ہونا چاہیے لیکن یہ کیسے ہونا چاہیے اس کی تشریح شاد دھم فی الامو کو نظر انداز کرنا قرآن مجید کے ایک حصے کا اقرار اور ایک حصے سے انکار کے مترادف نہیں تو اور کیا ہے خاص طور پر اس وقت جب کہ یہ کچھ تسلیم کر لینے کے بعد کیا جائے کہ امروہم شوریٰ بینہم جس صورت میں ہے اس کے مطالب پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہجرت سے متصل زمانے میں اُمّ القریٰ میں نازل ہوئی ہے ”(اسلام کا سیاسی نظام ملاح) اور یہ کہ جب امروہم شوریٰ بینہم کی عملی تشکیل کا موقع آیا تو سورہ آل عمران — میں — ہدایات آپ کو دی گئیں ”(اسلام کا سیاسی نظام ملاح)

کیا شاد دھم فی الامو — امروہم شوریٰ بینہم کی عملی تشکیل کی ہدایات قرار پانے کے باوجود اس سے امیر کو حاصل اختیارات صرف اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مخصوص ہیں؟ اس سوال کا جواب تفصیل سے دے چکا ہوں اور جناب جادید کے اپنے ’استاذی الامام امین احسن اصلاحی‘ کے تتبع میں اس دعویٰ کا جواب بھی دیا جا چکا ہے کہ تاریخ امیر کی کتابوں سے اس امر کی ایک مثال بھی نہیں دی جاسکتی کہ آپؐ نے کسی معاملے میں اپنی رائے کے مقابل میں مسلمانوں کے اہل الرائے کی اکثریت کی رائے کو نظر انداز کر دیا ہو؟

امروہم شوریٰ بینہم اور شاد دھم فی الامو کے درمیان ربط کو تسلیم کرنے کے باوجود انہیں اپنی اپنی جگہ مستقل اصول قرار دینے پر مجبور حضرت کی اصل مجبوری یہ ہے کہ وہ ان دونوں آیات کی تفسیر اپنے طور پر کرتے ہیں۔

یہی وہ مقدم ہے جہاں قرآن و حدیث سے کوئی موقف ثابت کرنے کی بجائے کتاب و سنت کو اپنے موقف کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ جادید احمد صاحب سورۃ شوریٰ کی آیت نمبر ۳۳ امروہم شوریٰ بینہم میں مذکورہ صفات اور اس کے بعد سورہ التوبہ کی آیت نمبر ۱۱ میں ذکر کی گئی صفات کے حامل ہر فرد کے بارے میں کہتے ہیں کہ اسے ریاست کے کامل شہری

ہونے کے حقوق حاصل ہو جائیں گے وہ مشورہ دے سکے گا اور مشورہ لینے والوں میں بھی شامل ہو سکے گا۔ مشورہ لینے اور دینے کے اسی حق کو وہ دوٹو دینے اور لینے کے حق سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان ہی کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے۔ ”اسلام یہی چاہتا ہے کہ ریاست کا نظام سیاسی اس جماعت کے ارکان ہی کے باہمی مشورہ پر مبنی ہو۔ دوٹو دینے کا حق بھی انھیں ہی حاصل ہو اور دوٹو لینے والے بھی انہی کے اندر سے ہوں۔“ ان کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ ”یہ حق انھیں اسلامی ریاست کے حاکم اعلیٰ خداوند قدوس نے دیا ہے اور دنیا کا کوئی حکمران یا سیاسی ادارہ انھیں اس حق سے محروم نہیں کر سکتا۔“

یہ سب کچھ تفسیر بالرائے کا کوثر ہے ورنہ اسلامی ریاست کے حاکم اعلیٰ خداوند قدوس نے تو سورت الثوریٰ کی آیت نمبر ۳ میں یہ ذکر کیا ہے کہ مدینہ منورہ کے انصار مسلمان اپنے معاملات باہمی مشورہ سے طے کرتے ہیں اور اس کے بعد سورۃ آل عمران کی آیت نمبر ۱۵۹ میں اپنے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شورائی نظام اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔ اگر یہ حکم شاد دھم فی الامر تک محدود ہوتا تو بھی کافی تھا کیونکہ یہ امر مسلم ہے کہ مشورہ اسی سے لیا جاتا ہے جو مشورہ دینے کا اہل ہوا و کس کا مشورہ تسلیم کرنا ہے یہ امر مشورہ لینے والے پر منحصر ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات تھی کہ جمہوریت پر ایمان لانے والے مسلمان اپنے ”ایمان“ کے تقاضے پورے کرنے کے لیے مسلمہ اصولوں کا بھی انکار کریں گے اس لیے شورائی نظام کا طریق کار بھی ذکر فرمایا لیکن وہ ہیں اس لیے منظور نہیں کہ اس سے وہ کچھ ثابت نہیں ہوتا جو جمہوریت پر ایمان لانے کا بدیہی تقاضا ہے اس لیے رسیاں تڑا کر ہم یہ تک بھی کہہ دیتے ہیں کہ قرآن کا منشا اس آیت (النساء ۸۳) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو اپنے (قومی اور سیاسی اہمیت کے معاملات) کچھ خاص صفات کے حامل لوگوں کے سپرد کر دینے چاہئیں۔ قرآن مجید نے اس مفہوم کی تعبیر دودکا اٰلہی الرسول والی اولی الامر منہم کے الفاظ میں کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذکر یہاں مسلمانوں کے امیر کی حیثیت سے ہوا ہے اور اولی الامر منہم سے وہ ارکان مراد ہیں جنہیں اس وقت عام مسلمانوں کا اعتماد حاصل ہوتا تھا۔ اولی الامر کے الفاظ کا معنی ہے کہ وہ جن کے پاس امر ہے، اب ظاہر ہے کہ یہ امر انھیں کسی نے دیا ہے یا خود پسنبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ امر ہم شوریٰ بینہم کے مقتضیات کی وضاحت کے بعد چونکہ یہ دوسرا مفہوم لینے کی گنجائش نہیں ہے اس لیے اس ترکیب کا ٹھیک ٹھیک مفہوم یہ ہوگا۔ وہ لوگ جنہیں مسلمانوں نے

نظام چلانے کی ذمہ داریاں تفویض کر دی ہیں۔ (اسلام کا سیاسی نظام ص ۳۵، ۳۶)
 جس آیت کو کھینچ تان کر نوٹ کے تصور کو اسلامی ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے
 اس کا ترجمہ جناب جادید احمد کے الفاظ میں یہ ہے ”جب امن یا خطرے کا کوئی معاملہ ان کو
 پیش آتا ہے تو اسے پھیلادیتے ہیں اور اگر وہ اس کو رسولؐ اور اپنے اولوالی الامر کے سامنے
 پیش کرتے ہیں تو جو لوگ ان میں سے استنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں وہ اس کو اچھی طرح سمجھ
 لیتے ہیں۔“ (النسارہ: ۸۳) اس آیت مبارکہ میں منافقین کے طرز عمل کا تذکرہ کرتے ہوئے
 ایک اصول کی بات کی گئی ہے کہ امن یا خطرے کا کوئی بھی معاملہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 اور اولوالی الامر کے سامنے پیش ہونا چاہیے۔ اس آیت میں ہی وضاحت موجود ہے کہ اولوالی الامر
 پہلے سے موجود ہیں، تاریخ کا فیصلہ ہے کہ صدر اول میں اولوالی الامر حضرات کو عوام یا مسلمان
 منتخب نہیں کیا کرتے تھے بلکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کا تقرر کرتے تھے اس
 سلسلے میں اولوالی الامر حضرات کو عوام کا اعتماد حاصل ہے کہ نہیں، کا قطعاً کوئی خیال نہیں رکھا جاتا
 تھا۔ بلکہ ان کی اس امر کے سلسلے میں اہلیت پیش نظر ہوتی تھی جو ان کے سپرد کیا جا رہا ہے۔
 اس صورت میں یہ کہنا کیونکر درست ہے کہ اولوالی الامر منہج سے وہ ارکان شوریٰ مراد ہیں
 جنہیں اس وقت عام مسلمانوں کا اعتماد حاصل تھا اور یہ کہ یہ وہ لوگ تھے جنہیں مسلمانوں نے
 نظام چلانے کی ذمہ داریاں تفویض کر دی ہیں۔“

اصل مسئلہ وہی ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے کہ شاد رہو فی الامم کی تشریح اپناٹے
 بغیر امر و مہم مشودعی بینہم کے تمام تر مقننات خود ان لوگوں کے تقاضوں کی عکاسی کرتے
 ہیں جو قرآن و حدیث کا موقف نہیں ان کے حوالے سے اپنے موقف کو ثابت کرنا چاہتے ہیں
 درنہ اولوالی الامر کا ذکر کرتے ہوئے یہ امر انہیں کس نے دیا یا خود ہی سنبھال بیٹھے ہیں کہ
 تذکرہ کے ساتھ ایک اور یا کا اضافہ کرتے ہوئے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ”یا انہیں امیر نے“

۱۔ بعورت دیگر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت اسامہؓ اور ان کے والد محترم حضرت زیدؓ کو
 شکر کے مردار نہ بناتے یا کم از کم اعتراض پر ان اصحاب کو آمیر ہونے کے فیصلے پر نظر ثانی کرتے۔
 ۲۔ یہی وجہ ہے کبھی شوریٰ، کبھی امانت، کبھی استخلاف اور کبھی بیعت سے روٹ کر سیاسی نظام کو اسلام کا
 سیاسی نظام ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

مقرر کیا ہے۔ جس سے اسلام کا سیاسی نظام نکھر کر سامنے آجاتا ہے اور بعیت کی جگہ ووٹ کو اسلامی ثابت کرنے کا تکلف نہ کیا جاتا !

”عام مسلمانوں کو اجتماعی معاملات اپنے ان معتدلوگوں کے سپرد کر دینے چاہئیں جو استنباط کی صلاحیت رکھتے ہوں“ کی تائید میں یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ مسلمانوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کے مطابق جب ہوازن کے قیدی رہا کرنے کی اجازت دی تو آپ نے فرمایا : میں نہیں جان سکا کہ تم میں سے کس نے اجازت دی اور کس نے نہیں دی، پس تم جاؤ اور اپنے نمائندوں کو بھیجو تاکہ وہ تمہاری رائے سے ہمیں آگاہ کریں“ (بخاری) کیا ان نمائندوں سے وہی اولوالا امر مراد ہیں۔ جنہیں مسلمانوں نے نظام چلانے کی ذمہ داریاں تفویض کر دی ہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو فرمائیے ان نمائندوں کو مسلمانوں نے کب ووٹ کے ذریعے منتخب کیا تھا۔ جناب جاوید احمد ہی ان نمائندوں کی اصل حیثیت کا تذکرہ کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ ”اس میں شبہ نہیں کہ ان کو یہ منصب انتخابات کے ذریعے حاصل نہیں ہوا تھا اور اس زمانے میں ایسا کرنا عملاً ممکن بھی نہیں تھا لیکن اس کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ لوگ ان حضرات کے سماجی مقام اور فہم و تجربہ کی وجہ سے سیاسی و اجتماعی معاملات میں انھیں مرجع بناتے تھے۔ زمانہ جاہلیت میں بھی انھیں یہ اعتماد ان کے شعوب و قبائل کی آزادانہ مرضی سے حاصل تھا اور اسلام لانے کے بعد بھی ان کی یہ حیثیت برقرار رہی۔“ کیا صدر اول میں اولوالا امر، عرفا اور نمائندوں کا انتخاب حاکمی عملاً ناممکن تھا؟ اگر واقعی ایسا تھا تو جب ایسا عملاً ممکن ہونے کا وقت آیا تو حضرت علیؑ نے یہ کیونکر کہہ دیا کہ ایسا کرنا تمہارا کام نہیں — یعنی غلیظہ جسے عوام کا زیادہ معتد ہونا چاہیے۔ کے انتخاب میں بھی عوام کا کوئی اختیار تسلیم نہیں کیا جا رہا یہ اس لیے کہ حضرت علیؑ — امومہ شوریٰ بینہم — کے اصل تقاضوں سے باخبر تھے بلکہ انھوں نے اس کی تشریح بھی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھ رکھی تھی کہ قرآن و حدیث میں جس معاملہ کا ذکر نہیں، اسے قانون اسلامی میں بصیرت رکھنے والوں اور صالحین کے مشورے سے طے کر دو۔ (الطبرانی فی الاوسط بحوالہ اسلامی ریاست) لیکن تفسیر بالرائے کی تمام قدغین ان کے لیے تھیں ہم ان سے آزاد ہیں اس لیے ہمیں تو مجلس شوریٰ کے ارکان یا اولوالا امر یا عرفا یا نمائندوں کی یہ شرائط قبول نہیں اور قبول ہے تو صرف ایک شرط کہ انھیں عوام کا اعتماد حاصل ہونا چاہیے تاکہ ووٹ کے سیاسی نظام کو اسلامی ثابت کیا جاسکے اور اس سلسلے میں معمول بھائیوں

اور قیاس آرائیوں کا وہ جال بن دیا کہ خدا کی پناہ — کہ شہنشاہِ مہاجرت جس رسول بن بیٹھا
 کہ اسلام سے قبل تو کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ یہ سیر و استبداد سے اولوالامر بن بیٹھے تھے
 لیکن اسلام لانے کے بعد اس کا کوئی امکان نہیں تھا ان کے اتباع و عوام جب چاہتے
 حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ان پر عدم اعتماد کا اظہار کر سکتے تھے اور اگر وہ ایسا
 کرتے تو یہ بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ یہ حضرات اپنے مناصب پر برقرار نہیں
 رہ سکتے تھے۔ ”اسلام کا سیاسی نظام“ تکرار کے ساتھ عرض کر دوں گا کہ لوگوں نے جن اولوالامر
 (حضرت زید و اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم) اصحاب پر عدم اعتماد کا اظہار کیا انھیں کوئی اہمیت
 نہیں دی گئی کیونکہ وہاں اولوالامر بنانے کا معیار اہلیت تھی عوام کا اعتماد نہ تھا! یہی وجہ ہے
 کہ جب اسامہ کی سالاری پر اعتراض کیا گیا تھا تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے
 واضح الفاظ میں فرمایا کہ ”تم لوگ پہلے زید کی سرداری پر بھی طعن کر چکے ہو حالانکہ وہ اس کام
 کا اہل تھا اور اب اسامہ سردار بنایا گیا ہے اور وہ اس کام کا اہل ہے (بخاری)
 دلچسپ بات یہ ہے کہ دودھ کو اسلافی ثابت کرنے کے لیے جہاں یہ بلند بانگ دعویٰ
 کیا ہے کہ دنیا کا کوئی حکمران یا سیاسی ادارہ اسلامی ریاست کی شہریت کی صفات پر پورا اتر
 والے لوگوں کو دودھ کے حق سے محروم نہیں کر سکتا وہاں یہ بھی تسلیم کیا جا رہا ہے کہ صدر اول
 میں دودھ کے استعمال یعنی — انتخابات سے ”دوسرے مفاسد کے علاوہ — ایک لازمی نتیجہ“
 بالخصوص حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کے زمانوں میں، یہ نکلنا کہ معاشرے کے مختلف افراد
 شخص طور پر طلب مناصب کی دھڑ میں شریک ہو جاتے، اپنا نام پیش کرتے، اپنے اوصاف
 گلیوں اور بازاروں میں بیان کرتے، اپنی خدمات کا ڈھنڈورہ پیٹتے، غرض ترغیب و تشویق
 لیے ہر وہ طریقہ اختیار کرتے جو جدید جمہوری معاشروں میں اس مقصد کے لیے مباح سمجھا گیا
 ہے اور وہ سارے سہکنڈے استعمال کرتے جو موجودہ زمانے میں اس کھیل کے لازمی آداب میں
 شمار ہونے لگے ہیں۔“

اب یہ دلچسپ حقیقت بھی ملاحظہ فرمائیے کہ ایک طرف صدر اول میں بھی انتخابات سے
 اصحاب کے لیے عموماً اور بعد کے مسلمانوں کے لیے خصوصاً انہی برائیوں کو اپنانے کے خدشہ کا
 ذکر کیا گیا ہے جو موجودہ جمہوری معاشروں نے اپناتے ہیں تو دوسری طرف یہ بھی کہا جا رہا ہے
 کہ ان برائیوں کے ماخذ انتخابات اور اس کا یہ طریقہ ”اموہوشوریٰ بینہم اور لعلمہ الذین

یستنبطونہ منہم کے متقیات کے خلاف نہ ہوتا۔ وہ طریقہ — جسے سورۃ شوریٰ کی آیت نمبر ۳۰ اور سورۃ النساء کی آیت نمبر ۸۲ کے متقیات کے خلاف قرار نہیں دیا گیا وہ یہ ہے کہ کیا یہ ممکن نہیں تھا کہ عرب کے مختلف علاقوں میں قرآن کے بیان کردہ اوصاف کے حامل اشخاص کو شوریٰ کی رکنیت کے لیے اپنے ہم پیش کرنے کی ہدایت کی جاتی اور اس زمانے کے تمدنی حالات کے مطابق کوئی ایسا طریقہ وضع کیا جاتا جس سے ہر علاقے میں اپنے دلائل مسلمانوں کی رائے ان لوگوں کے بارے میں معلوم ہو جاتی جو ان کے علاقے سے اس منصب کے امیدوار ہوتے پھر اس کے نتیجے میں مختلف علاقوں کے معتمد نمائندوں کی جو جماعت وجود میں آتی، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد اقتدار اسے منتقل کر دیا جاتا اور اس کے ارکان باہمی مشورے سے اپنے لیے ایک غلیف کا انتخاب کر لیتے؟

ایک طریقہ کو قرآن پاک کی دو آیات کے متقیات کے خلاف بھی قرار دے کر اس طریقہ کے ایک حصہ (امیدواروں کو) کے تامل کو افراد کی شخصیت پر منفی اثرات اور اجتماعی سیرت کے لیے اخلاقی قباحتوں اور مضرتوں سے تعبیر کرنا (اسلام کا سیاسی نظام ملک) آخر یہ سب کچھ کیا ہے کہیں یہ کوشش جمہوریت کو اسلامی اور غیر اسلامی کہنے والے لوگوں کو بیک وقت مطمئن کرنے کے لیے تو نہیں کی جا رہی ہے بلکہ سندر ہے اور بوقت ضرورت کام آئے۔ ورنہ قرآنی آیات کے متقیات تو بہتر اور درست طور پر سمجھنے والے اصحاب کی سربراہ اور وہ شخصیت (جناب علیؑ) تو اس طریقہ کو ہی غلط قرار دیتی ہے اور انھوں نے اموہو شورٰی بینہم سمیت اسلام کے سیاسی نظام کی بنیاد کی درست تشریح سے اسلام کے اصل شورائی نظام کا خاکہ پیش کیا ہے جس میں عوام کے اعتماد کو حاصل کرنے کے درست طریقہ کا بھی ذکر ہے اس لیے حضرت معاذؓ کے نام ان کے ایک خط کو دوبارہ نقل کیا جا رہا ہے۔

جناب علیؑ کہتے ہیں کہ مجھ سے انھیں لوگوں نے بیعت کی ہے جنھوں نے ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ سے بیعت کی تھی لہذا نہ تو حاضر کے لیے حق باقی رہ گیا ہے کہ بیعت کرنے میں اختیار سے کام لے اور نہ غیر حاضر کو حق ہے کہ بیعت سے روگردانی کرے۔ شوریٰ تو صرف مہاجرین و انصار کے لیے ہے اگر انھوں نے کسی آدمی کے انتخاب پر اتفاق کر لیا اور اسے اہم قرار دے دیا تو یہ اللہ کی اور پوری امت کی رضا مندی کے لیے کافی ہے اب اگر امت کے اس اتفاق سے کوئی شخص اعتراض یا بدعت کی بنا پر خرچ کرتا ہے تو مسلمان اسے حق کی طرف لوٹا دیں گے جس سے وہ خارج ہوا، انکار کرے گا تو اس سے جنگ کی جائے گی کیونکہ اس نے مومنوں کی راہ سے کٹ کر الگ راہ

اختیار کی ہے اور خدا سے اس کی گواہی کے حوالے کر دے گا" (نبی البلاغہ)

الأئمة من قریش

خلافت اسی کا حق ہے جو اس کا اہل ہو لیکن جناب جابر بن عبد اللہ اصحاب اصول کے برعکس یہ رائے رکھتے ہیں کہ قریش کو خلافت کا حق دار اس لیے قرار دیا گیا کہ انھیں عرب کے عام مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد حاصل تھا یہی بات ان کے اسناد ذی الامہ جناب مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے کچھ اس طرح بیان کی ہے کہ حضورؐ نے فیصلہ قریش کے حق میں دیا تو اس کا واضح مطلب یہ ہو گا کہ اسلام میں خلافت و امارت کا استحقاق اس پارٹی کو حاصل ہوتا ہے جس کو اپنی دینی و اسلامی خدمات اور اپنے سیاسی اثر و رسوخ کے اعتبار سے ملک کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہو" (اسلامی ریاست صفحہ ۱) خط کشیدہ الفاظ اسی حقیقت پر دلالت ہیں کہ یہ حضرات خلافت کے لیے کثرت رائے کے حصول یا بالفاظ دیگر جس کے حق میں زیادہ ووٹ پڑیں اسے ہی خلیفہ یا امیر بننا چاہیے۔
کا تصور رکھتے ہیں یہی نظریہ جمہوریت کا بنیادی تصور ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی قریش کو صرف اسی لیے خلافت کا مستحق قرار دیا تھا کہ انھیں ملک کی اکثریت کا اعتماد حاصل تھا "مسند احمد اور مسند ابوداؤد طحاوی میں بروایت حضرت ابوہریرہؓ ایک حدیث ہے کہ ائمہ قریش میں سے ہوں گے جب تک وہ تین باتوں پر عمل کرتے رہیں۔ حکم کریں تو عدل کے ساتھ کریں، جب ان سے رحم طلب کیا جائے تو رحم کریں، جب عہد کریں تو وفا کریں پھر جو ان میں سے ایسا ذکر کرے اس پر خدا اور فرشتوں اور انسانوں کی لعنت" یہی حدیث نسائی، حاکم، ابوالعلیٰ اور طبرانی نے مختلف طرق سے روایت کی ہے لیکن الفاظ کم و بیش یہی ہیں۔ اس حدیث کو ایک بار پھر پڑھ لیں اور خود ہی فیصلہ کریں کہ اس میں قریش کو ملک کی اکثریت کے اعتماد حاصل ہونے کا ذکر کہاں ہے؟ خلافت کے بارے میں دوسری حدیث یہ ہے جسے امام شافعی اور بیہقی نے عطار کی مسل روایت سے نقل کیا ہے کہ حضورؐ نے قریش کو خطاب کر کے فرمایا تم اس کا رہنمائی کے سب لوگوں سے زیادہ مستحق ہو جب تک حق پر قائم رہو لیکن اگر حق سے منہ موڑ دو گے تو تمہاری اس طرح کھال کھینچی جائے گی جیسے اس ٹہنی کی چھال اتار دی جائے۔" اس حدیث میں بھی قریش کے عوام کے متعمد ہونے کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ امامت قریش کے بارے میں تیسری حدیث کا لفظی ترجمہ یہ ہے: تحقیق یہ ائمہ قریش میں سے

نہیں دشمنی کرے گا ان میں سے کوئی مکرانٹ ڈالے گا اس کو اللہ تعالیٰ اسی کے منہ کے بل جب تک کہ قائم رکھیں گے قریش دین کو" (بخاری)

یہاں اس تکرار کی ترجمہ دہریت نہیں کہ تیسری حدیث میں بھی امامت یا خلافت قریش کو اکثریت کے اعتماد سے لازم و ملزوم قرار نہیں دیا گیا بلکہ ان تمام احادیث میں قریش کی اس اہمیت کا ذکر ہے کہ وہ دوسرے لوگوں کی نسبت دین حق اور اسلام کو بہتر طریقے سے قائم کر سکتے ہیں اور جب تک وہ اس اہلیت کو کام میں لاتے ہیں خلافت و امامت پر فائز رہیں گے لیکن ہمارے کو مفرما قریش کی اس اہلیت کو صرف تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں بلکہ وہ اس اہلیت کے دوسرے حصے یعنی قریش — نظام حکومت چلانے کا ڈھنگ بھی دیکھتے ہیں، کو اکثریت کے اعتماد کے حصول کے مترادف قرار دینے کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں تاکہ اس سے خلیفہ کے لیے اکثریت کا اعتماد حاصل ہونا اور کرنا ضروری ثابت ہو سکے۔

مولانا امین احسن اصلاحی صاحب لکھتے ہیں کہ "قرآن و حدیث کے مطابق بات یہی ثابت ہو سکتی ہے کہ حضور نے ان کو یہ ترجیح ان کی دینی خدمات اور ان کے عام اعتماد و رسوم کی بنا پر دی ہو جو پورے عرب میں ان کو اس وقت حاصل تھا، اپنے اس موقف کی تائید میں وہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ "اے سعد! تم جانتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تمہارے سامنے یہ بات فرمائی تھی کہ اس خلافت کے حامل قریش کو ہونا چاہیے کیونکہ عرب کے اختیار ان کے اختیار کے پیروں سے ہیں اور ان کے اثر اور ان کے اثر ار کے — انہی حضرت ابوبکرؓ کا ارشاد ہے: اہل عرب قریش کے سوا کسی کی قیادت سے آشنا نہیں ہیں۔" مولانا اصلاحی اپنے موقف کی تائید میں یہ حدیث بھی لائے ہیں کہ اہل عرب قریش کے تابع ہیں ان کے نیک ان کے نیکوں کے اور ان کے بدان کے بدوں کے" (اسلامی ریاست ص ۵۵، ۵۶)

اصل بات یہ ہے کہ اہل عرب کا قریش کے تابع ہونا — قریش کی اسلام قائم کرنے کی اہلیت کا ایک حصہ ہے کہ اہل عرب قریش کے امور مملکت چلانے کے اہل ہونے کے قابل ہیں لیکن قریش کو خلافت و امامت کا مستحق صرف ان کی اسلام قائم کر سکنے کی اہلیت کے پیش نظر قرار دیا گیا کیونکہ احادیث میں جمہور جہاں بھی قریش کے خلافت و امامت کے متعلق جوئے کا ذکر ہے وہاں وہاں "دین — اودھن — یا دین حق کے چند اصولوں کے قائم رکھنے کی اہلیت کا تذکرہ ہے۔ تاہم یہ سوال اپنی جگہ سب سے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ خلافت قریش اور قریش کے

عوام کے عقیدہ ہونے کو لازم و ملزوم تو نہیں سمجھتے ورنہ ان دونوں کا ذکر وہ ایک ساتھ نہ کرتے تو عرض ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے تعلقہ بنی ساعدہ میں جو کچھ بھی کہا تھا اس سب کچھ کو ایک ساتھ پیش نظر رکھنے کی رحمت گوارا نہیں کی گئی ورنہ ابن اسحاق کی کتاب البکیر کی یہ روایت بھی سامنے آتی کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے تعلقہ کے جمع میں فرمایا — ان هذا الامر في قوديش ما اطاعوا الله وامنوا معا على امره يعني یہ بات قریش میں رہے گی و جب تک اللہ کی اطاعت کریں گے اور اس میں متیقم رہیں گے؟ (مسند خلافت، مولانا ابوالکلام آزاد)

حضرت ابو بکر صدیقؓ نے ان دونوں ارشادات کو سامنے رکھتے ہوئے یہی بات کہی جاسکتی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرح حضرت ابو بکر صدیقؓ بھی قریش کو خلافت کا مستحق صرف اس لیے قرار دیتے ہیں کہ قریش دین یا اللہ کی اطاعت پر مبنی نظام حکومت قائم کر سکتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ لوگ ابھی قریش کی نظام حکومت چلانے کی اہلیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ یہاں یہ تذکرہ بے جا نہ ہوگا کہ قریش کی اہلیت کے صرف ایک ثانوی حصہ کو ہی مکمل بلکہ مکمل اہلیت قرار دینے کی کوشش کیا اپنا ایک پس منظر ہے جو مولانا امین احسن اصلاحی کی کوششوں کا ہی نتیجہ ہے کہ انہی کے ذہن رسا کے پیدا کردہ ”مزاج شناس رسول“ جب یہ کہتے ہیں کہ صدر اول میں خلافت کا منصب ہر عربی و عجمی مسلمانوں کے لیے کھلا چھوڑ دیا جاتا — یہ خطہ تھا کہ سرے سے وہ اسلامی نظام ہی مستحکم نہ ہو سکتا جس کے بے شمار اصول خیر میں صرف ایک یہ اصول مساوات تھا اس لیے حضورؐ نے اولیٰ و انساب یہی سمجھا کہ ان حالات میں قریش کے صالحین کو کام کرنے کا موقع دیا جائے تاکہ اس قبیلے کی طاقت اسلامی خلافت کی مزاج بننے کے بجائے اس کی پشت پناہ بنے۔ اس صورت میں یہ غالب توقع تھی کہ اسلامی نظام زندگی غالب اور مستحکم ہو کر رہے گا اور جب وہ پوری طرح نافذ و مستحکم ہوگا تو جہاں اور بے شمار بھلائیوں قائم ہوں گی وہیں ایک روز خلافت کے معاملے میں بھی اصول مساوات قائم کرنے کے لیے سازگار حالات پیدا ہو جائیں گے۔ (تفتیہات حصہ سوم ص ۱۳۲، ۱۳۳) — تو مولانا اصلاحی پکاراٹھتے ہیں کہ جہاں تک حدیث الائمہ من قریش کا تعلق ہے اس کے الفاظ تو واضح طور پر نہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ امر ہے، نہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ خبر ہے نہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ کسی تفسیر کا فیصلہ ہے۔

۱۔ یہ انک بات ہے کہ مولانا اصلاحی ہی فرماتے ہیں کہ لوگوں نے اس حدیث کو اس کے (باقی اگلے صفحہ پر)

اور نہ ہی یہ بتاتے ہیں کہ حکمتِ عملی کے تحت اسلام کے اصول مساوات کو توڑ کر قریش کو بر بنا کر
 نسب تمام عرب و عجم پر ترجیح دینے کے لیے وارد ہوئے ہیں؟ (اسلامی ریاست ص ۵۸)
 دونوں حضرات کے درمیان اختلاف ہے تو صرف یہ کہ حکمتِ عملی کے تقاضوں کے تحت
 دین کے اصولوں میں ترمیم و تنسیخ ہو سکتی ہے یا نہیں۔ مولانا اصلاحی کے الفاظ میں یہی پڑھے
 کہ اس زمانے میں اسی حدیث کا سہارا لے کر بعض ذہین لوگوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش
 کی ہے کہ حکمتِ عملی کے تقاضوں کے تحت دین کے اصولوں میں ترمیم و تنسیخ ہو سکتی ہے۔ ان
 کا استدلال یہ ہے کہ اگرچہ مساوات کی تعلیم اسلام کے بنیادی تعلیمات میں سے ہے، قرآن
 نے بھی اس کی تعلیم دی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی زندگی بھر اس کا وعظ
 فرمایا لیکن حکمتِ عملی کا تقاضا چونکہ یہی ہوا کہ خلافت قریش ہی کے ہاتھ میں رہے۔ اس وجہ
 سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفات کے وقت یہ وصیت فرما گئے کہ خلفا قریش
 ہوں گے (اسلامی ریاست، ص ۲۰-۲۵) اسی لیے مولانا اصلاحی نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ
 اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکمتِ عملی کے تقاضوں کے تحت دین اسلام کے اصولوں
 میں ترمیم و تنسیخ نہیں کیا، بلکہ اسلامی اصولوں کے پیش نظر ہی قریش کو اہلیت کی بنا پر خلافت کا حقدار
 قرار دیا۔

عجیب بات یہ ہے کہ مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی دونوں حضرات حکمتِ عملی کے تصور
 کے بارے میں اختلاف کے باوجود قریش کو خلافت کا حق دار قرار دینے کی اہمیت ایک قرار دیتے
 ہیں۔ مولانا مودودی کہتے ہیں کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جس بنا پر قریش کے لیے خلافت
 مخصوص کرنے کی ہدایت فرمائی وہ یہ تھی کہ عرب میں ان کا اثر و اقتدار پہلے سے قائم چلا آ رہا
 تھا“ (تفہیمات حصہ سوم ص ۱۷۱) مولانا اصلاحی اسی مفہوم کو ان الفاظ کا لبادہ پہنتے ہیں۔
 مگر حضو نے ان کو یہ ترجیح ان کی دینی خدمات اور ان کے اس عام اعتماد و در سونج کی بنا پر
 دی تھی جو پورے عرب میں ان کو اس وقت حاصل تھا“ (اسلامی ریاست ص ۵۸)

(فقیر حاشیہ صفحہ گزشتہ) موقع و محل سے ہٹا کر اس کو امر یا خبر یا وصیت کے مفہوم میں لیا حالانکہ یہ نہ تو امر ہے
 نہ خبر نہ وصیت بلکہ ایک قضیہ اور نزاع کا فیصلہ ہے۔ (اسلامی ریاست ص ۵۸) اور اس حدیث کو قضیہ اور
 نزاع کا فیصلہ ثابت کر کے اپنی سکی کوشش کی ہے۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک ہی فرمان کو حکمت علیہ اور اسلام کے اصولوں کا نتیجہ قرار دیتے ہوئے مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی قریش کو خلافت کا حقدار قرار دینے کے بارے میں ایک ہی نتیجہ پر اس لیے متفق ہیں کہ دونوں حضرات جمہوریت کے بنیادی اصولوں کو اسلامی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اس مقام پر عمل کے میدان میں حکمت علیہ کے گھوڑے دوڑانے والے تو مزدور سمجھے جاسکتے ہیں لیکن مولانا امین احسن اصلاحی کی نہ جانے وہ کون سی مجبوری ہے جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے الائمہ من قریش ایسے فرمان اور عمل کو اسلامی اصولوں کے مطابق قرار دینے کے باوجود اس سے وہ کچھ ثابت کرنا چاہتے ہیں جو کم از کم میری رائے میں اسلامی اصولوں سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔

کیا غیر قریشی خلیفہ بن سکتا ہے؟

یہ وہ معرکہ آرا مسئلہ ہے جسے سلجھانے کی بجائے مزید الجھانے کی ہی کوشش کی گئی ہے یہ اس لیے کہ خلافت قریش کے سلسلے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قائم ارشادات کو پیش نظر نہیں رکھا گیا یا پھر ان فرامین کے تمام الفاظ کو سامنے رکھنے کی زحمت گوارا نہیں کی گئی بلکہ پہلے سے طے موقوف کو ثابت کرنے کے لیے اپنے مطلب کی احادیث کو سینے سے لگا لیا گیا اور دیگر احادیث کو پس پشت ڈال دیا اور پھر اپنے موقف کے حامل اسلاف کے دلائل سے ہی استغناء کیا گیا اور مخالف نظریہ کے حامل اصحاب کے دلائل سے صرف نظر میں ہی بہتری سمجھی گئی۔

کیا غیر قریشی خلیفہ ہو سکتا ہے؟ اس سوال کے جواب کے لیے مخالف و موافق حضرات کے دلائل کے انبار لگانے کی بجائے اس سوال کا جواب تلاش کرنے کی ضرورت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قریش کو خلافت کا حق دار کیوں قرار دیا؟ اگر قریش کو اہلیت کی بنا پر خلافت کا حق دار قرار دیا گیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ خلافت کا سلسلہ ان میں مسلسل نہ رہے تاہم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات میں قریش کو خلافت کا حق دار قرار دینے ہوئے یہ الفاظ — ما قاموا الدین — ما عملوا بشئ — ما کفتم علی الحق — یعنی جب تک دین کو قائم کرتے رہیں، جب تک عدل، رحم اور عہد کا ایفا — ایسی تین باتوں پر عمل کرتے رہیں اور جب تک تم حق پر قائم رہو — نظر بظاہر اس امر کا اشارہ ہیں کہ قریش

کی خلافت مشروط ہے لیکن قریش کے تمام افراد کا ایک ہی وقت میں ان شرائط کو پورا کرنے کی اہلیت سے معذور ہو جانا ایک محال بات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہاں یہ فرمایا کہ قریش جب تک دین کو قائم کرتے رہیں گے ان کے مخالف ان پر غالب نہیں آسکیں گے۔ وہاں یہ نہیں فرمایا کہ غالب آنے والوں کی خلافت درست ہوگی اس طرح اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب یہ فرماتے ہیں کہ ائمہ قریش میں سے ہوں گے جب تک وہ ان باتوں پر عمل کرتے رہیں گے تو دوسری طرف اس حدیث میں یہ بھی ارشاد فرمایا پھر جو ان میں سے ایسا یا نہ کرے اس پر خدا اور فرشتوں اور انسانوں کی لعنت یعنی فخر صادق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ نہیں سمجھتے کہ تمام کے تمام قریش ایک ہی وقت میں ان صفات یا ان صفات کو قائم رکھنے کی اہلیت سے معذور ہو جائیں گے۔ اسی طرح اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہاں یہ ارشاد فرمایا اسے قریش تم اس کا حکومت کے نبی لوگوں سے زیادہ سچی ہو جب تک کہ حق پر قائم رہو۔ وہاں یہ بھی فرمایا اگر حق سے منہ موڑو گے تو تمھاری کھال اسی طرح کھینچی جائے گی جیسے اس ٹہنی کی چھال اتار دی جائے۔ یہاں بھی حق سے منہ موڑنے کا ذکر ہے نہ کہ حق قائم نہ کرنے کی اہلیت کا تذکرہ، حالانکہ ان دونوں چیزوں میں بڑا فرق ہے۔ یعنی دین کو قائم کرنے، عدل و رحم اور ایقانے عہد ایسی صفات قائم رکھنے اور حق پر قائم رہنے کی اہلیت ہر حال میں قریش میں رہے گی۔ اس صورت میں تو دین اور عدل و رحم اور ایقانے عہد ایسی صفات قائم نہ کر لے اور حق سے منہ موڑنے والے قریشی خلیفہ پر غالب آنے والوں کے لیے لازمی ٹھہرنا ہے کہ پھر سے خلافت، کو کسی بھی اہل قریش کی طرف لوٹا دیں!

قریش میں خلافت کی اہلیت مسلسل رہنے سے متعلق موقف کی تائید یہ عادت بھی کرتی ہیں جن میں ذکر ہے کہ قریش کو آگے کر دو اور ان سے آگے نہ بڑھو اور یہ کہ قریش لوگوں کے

سے مولانا مودودی بخاری کی یہ حدیث نقل کرتے ہوئے لایا عادیہم احد الاکبد اللہ فی النار علیٰ وجہ کے الفاظ بھی لائے ہیں۔ یہ الفاظ بخاری کے صرف ایک نسخہ میں موجود ہیں کہ یہ کام قریش میں رہے گا جو شخص بھی اس میں ان کی مخالفت کرے گا اسے اللہ اور منہ منہ آگ میں ڈال دے گا جب تک کہ وہ دین قائم کرتے رہیں۔ (تفہیمات حصہ سوم ص ۱۳)

قائد رہنا ہیں۔ پہلی حدیث سہیحہ، طبرانی اور شافعی نے مختلف سندوں سے نقل کی ہے جبکہ دوسری حدیث مسند احمد سے لی گئی ہے۔ ممکن ہے ان احادیث کو قریش کے کار خلافت سنبھال سکنے اور یہ کہ لوگ اس حقیقت کے معترف ہیں کہ قریش حکومت قائم کرنے کا ڈھنگ جانتے ہیں، اسے متعلق قرار دیا جائے اس لیے بخاری اور مسلم کی ایک حدیث کا لفظی ترجمہ پیش ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہمیشہ ہوا امر خلافت قریش میں جب تک باقی رہی ان میں سے دو آدمی، سید عبداللہ بن مغزلہ مشکوٰۃ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ ہمیشہ ہوا امر خلافت قریش میں یعنی سوائے قریش کے کسی قوم کو اسلام کی سرداری کا حق نہیں۔ اس مفہم کی تائید امام احمد بن حنبل کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ ”لایکون من غیر قریش خلیفہ“ کہ قریش کے علاوہ کوئی خلیفہ نہیں ہو سکتا۔ (احکام السلطانیہ قاضی ابوالحسن)

کس کی عقل معیار بننی چاہیے؟

الاحقر من القریش کی وضاحت کے سلسلے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث سرفہ آخر کی حیثیت رکھتی ہے جس میں ذکر ہے کہ خلافت و بادشاہی قریش میں ہے اور قضا انصار میں اور بائگ نماز (اذان) کہنی قوم حبشہ میں ہے اور امین پکڑنا اور امین کرنا، زردی میں ہے یعنی مین میں“ (ترمذی) اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اس فرمان میں مختلف لوگوں کی مختلف امور میں اہلیت کا ذکر کیا ہے اس طرح دیگر احادیث میں دیگر لوگوں کی اہلیت کا ذکر ہے۔ کم از کم ایک مسلمان کے لیے کسی بھی شخص کی اس اہلیت کا اعتراف بہت ضروری ہے جس کا تذکرہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کیا ہو بصورت دیگر وہ کسی بھی شخص کی اہلیت کی پیمائش علیہ معیار اور پیمانے رکھنے پر مجبور ہوگا۔ جس پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مہر نہیں۔

اتنی عام فہم اور چھوٹی سی بات کو سمجھنے کے لیے کسی بڑے ذہن کی ضرورت نہیں بلکہ یہ مسلمان کا ہر لیکن نہ جانے وہ کونسا جذبہ تھا جس کے پیش نظر مولانا ابوالکلام آزاد اسی حدیث کے حوالے سے یہ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں ایک ساتھ تین باتوں کا ذکر ہے — اگر پہلی بات (یعنی قریش کی حکومت) بیان حال اور پیشین گوئی نہیں ہے، امر و تشریح ہے تو لقیہ و وجہوں کو بھی امر و تشریح قرار دینا پڑے گا یعنی ماننا پڑے گا کہ قاضی ہمیشہ انصاری ہی ہونا چاہیے اور مؤذن سبجہ حبشی کے دوسرا ہو نہیں سکتا۔ (مشد خلافت شاہ) روایت میں مذکور تین باتوں کو امر و تشریح نہ بھی قرار دیا جائے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نظر میں ان تین باتوں (خلافت، قضا اور اذان) کے اہل سب سے زیادہ بالترتیب قریش، انصار اور اہل حبش ہیں اس صورت میں کم از کم ایک مسلمان سے یہ توقع رکھی جانی چاہیے کہ وہ قریشی، انصاری اور حبشی کے ہوتے ہوئے کسی بھی دوسرے کو حکومت قضاۃ اور اذان کا مستحق قرار نہ دے ورنہ یہ بات تکرار و اصرار سے کی جائے گی کہ ایسے مسلمان کے اہلیت ملنے کے معیار اور پیمانے ایسے ہیں جن پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مہر نہیں اور وہ نمود باللہ اپنی سی عقل کو منجر صادق کی عقل سے بہتر سمجھتا ہے!

مولانا ابوالکلام آزاد یہ بھی کہتے ہیں کہ شارع کے بیانات، انسان کی عام بول چال کی طرح مختلف قسموں کے واقع ہوئے ہیں۔ از انجملہ ایک صورت احکام و اہل امر اور تشریع کی ہے یعنی کوئی حکم دنیا اور قانونی خطہ را دنیا۔ دوسری صورت اخبار و اطلاعات کی ہے۔ یہ دوسری صورت مجرد بیان واقعہ حال ہے اور اگر آئندہ کی نعت ہے تو پیشین گوئی ہے حکم اور تشریع نہیں ہے یعنی صرف ایک خبر ہے کہ ایسا ہوگا یہ نہیں ہے کہ ایسا کرنا چاہیے۔ (مسئلہ خلافت منشا) شارع علیہ السلام کے بیانات کی یہ تقسیم اگرچہ عمل نظر ہے لیکن اس سلسلے میں یہاں کچھ کہنے سے اس لیے گریز کیا جاتا ہے کہ یہ بحث الگ مضمون کا تقاضا کرتی ہے۔ منجر صادق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہر خبر کے بارے میں یہ کہنا کہ صرف ایک خبر ہے کہ ایسا ہوگا یہ نہیں ہے کہ ایسا کرنا چاہیے، ایک غلط تصور ہے کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب یہ خبر دیتے ہیں کہ ایک ناجی طائفہ ہوگا تو ہر مسلمان پر لازم ہے کہ اس میں سے ہو اور اسے تلاش کرے تاہم ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ کا اطلاق صرف اس خبر پر ہوگا جس میں مذمت کا پہلو ہو جیسے منجر صادق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بہتر فرقوں میں سے بہتر کے جہتی ہونے کی خبر دی تو ہر مسلمان بہتر جہتی فرقوں میں سے کسی ایک میں بھی شامل نہیں ہوگا۔ جہاں تک الاثم من انقریش کی پیشین گوئی اور خبر قرار دے کر اس دعویٰ کہ — یہ صرف ایک خبر ہے کہ ایسا ہوگا یہ نہیں کہ ایسا کرنا چاہیے — کا تعلق ہے تو صدر اول کے مسلمان اس دعویٰ کو مسترد کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کیونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے منجر صادق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خلافت قریش سے متعلق پیشین گوئی اور خبر امر کی حیثیت سے — ایسا ہی ہونا چاہیے — کے ضمن میں ہی سنائی تھی اور حضرت سید نے اس حقیقت کو تسلیم کیا تھا۔ (منداحمد)

الائمہ من قریش اور حضرت عمرؓ

قریش کے سرداروں کو بھی خلافت کا اہل سمجھنے والے حضرات ایک سوال کو، جو واقعی اہم ہے بڑے شد و مد سے اٹھاتے ہیں کہ اگر قریش ہی خلافت کے مستحق ہیں تو حضرت عمر فاروقؓ دوسرے ایسے افراد (حضرت معاذ بن جبل اور سالمؓ مثنوی حذیفہؓ) کو خلیفہ نامزد کرنے کی خواہش کا اظہار نہ فرما اس لیے ان کا دعویٰ ہے کہ "اگر حضرت عمرؓ صمد ہا صمد ہا رہا جو بن قریش کی موجودگی میں سالمؓ مثنوی حذیفہؓ کو خلافت پر دکر دینے کا ارادہ کر سکتے ہیں تو پھر کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ شرعاً خلافت غیر قریش کو نہیں مل سکتی اور صحابہؓ کا اس پر اجماع ہو گیا تھا؟" (مسند خلافت ص ۱۷) مولانا مودودی نے اسی بات کو اس طرح لکھا ہے کہ اگر مینصب غیر قریش کے لیے شرعاً ممنوع ہوتا تو حضرت عمرؓ اپنی وفات کے وقت یہ نہ کہتے کہ اگر حذیفہؓ کے آزاد کردہ غلام سالمؓ زندہ ہوتے تو میں ان کو اپنا جانشین تجویز کرتا۔ (خلافت و ملکیت ص ۲۵) جب کہ مولانا امین احسن اصلاحی مولانا آزاد کے دعویٰ کو اپنے مخصوص انداز میں اس طرح دہراتے ہیں کہ "یہ بھی نگاہ میں رہے کہ حضرت عمرؓ یہ بات اس زمانہ میں فرماتے ہیں جب قریش مٹ نہیں گئے تھے بلکہ اپنی پوری قوت و شوکت کے ساتھ باقی تھے اور ان کے اندر عثمان غنیؓ اور علی رضیؓ کے پایہ کے میٹر موجود تھے؟" (اسلامی ریاست ص ۵۸۰)

پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ اہم سوال جس قدر شد و مد سے اٹھایا گیا ہے شاید اسی شدت سے اس میں منظر کو نظر انداز کرنے کی کوشش کی گئی ہے جس کے پیش نظر حضرت عمرؓ نے دو غیر قریشی اصحاب کو بھی خلیفہ بنانے کا ارادہ کیا ورنہ یہ سوال اٹھانے والے حضرات حضرت عمرؓ کے اس ارادہ کو فیصلہ کن حیثیت نہ دیتے کہ یہاں تک کہا جاتا کہ حضرت عمرؓ جبیا محرم امیر خلافت کیونکہ ان کی خلافت کا تصور بھی کر سکتا تھا؟ اور نہ یہ دعویٰ کیا جاتا کہ اگر خلافت کے لیے قریشیت کی شرط پر اجماع ہو چکا ہوتا اور اس کی حیثیت ایک دستوری حکم کی ہوتی تو کیا حضرت عمرؓ کو اس اجماع اور اسلام کے اس دستوری حکم کا پتہ نہ تھا؟ اس اجماع کی حقیقت اور اسلام کے دستور سے حضرت عمرؓ زیادہ واقف ہیں یا نسفی صاحب یا شہرستانی صاحب؟ اور نہ ہی یہ سوال ذہن میں پیدا ہو سکتا کہ اس صورت میں کسی بھی صحابی نے حضرت عمرؓ کو خلافت کی قریشیت کی شرعاً یا دیکوں نہیں دلائی۔

اصل صورت حال یہ ہے کہ جب ابن عمرؓ حضرت عمرؓ کے نام ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کا یہ پیغام لائے کہ امت کو بغیر مخالف کے چھوڑنا جاؤ اور اپنا جانشین مقرر کرو واپس لے لو

ان کو حیران اور بغیر نگہبان کے نہ چھوڑ جانا مجھے ڈر ہے کہ فتنہ نہ پیدا ہو۔ (الامامہ والسیاست ابن قیمیہ) ترجمہ: عمرؓ نے فرمایا کہ انھوں نے کس کے لیے حکم دیا ہے کہ میں اسے خلیفہ مقرر کرو جاؤں۔ اگر ابو عبیدہ بن الجراح زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ مقرر کرتا اور جب اپنے خدا کے پاس جاتا، وہ پوچھتا کہ کس کو امت محمدیہ پر حاکم مقرر کیا ہے تو میں جواب دیتا، اس شخص کو جس کی بابت تیرے بندہ اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہہ سکتے تھے تاکہ ہر ایک امت کے لیے ایک امین ہوتا ہے اور اس امت کا امین ابو عبیدہ بن الجراح ہے۔ اگر معاذ بن جبلؓ زندہ ہوتے تو ان کو خلیفہ مقرر کرتا اور جب خدا کے پاس میں جواب دیتا اس شخص کو جس کی بابت تیرے بندہ اور رسولؐ کو میں نے یہ کہتے تھے تاکہ معاذ بن جبلؓ علماء کے گروہ میں ہوگا۔ اگر خالد بن ولیدؓ زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ مقرر کرتا اور جب خدا کے پاس جاتا وہ پوچھتا کہ تو میں جواب دیتا جس کی بابت تیرے بندہ اور نبیؐ کو یہ کہتے تھے تاکہ خالد بن ولیدؓ خدا کی تلواروں میں سے ایک تلوار ہے جس کو خدا نے مشرکین کے اوپر کھینچنا ہوا ہے۔ اچھا اب میں ان لوگوں کو مقرر کرتا ہوں جن سے جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بوقت رحلت خوش تھے (الامامہ والسیاست)

حضرت عمرؓ کے مذکورہ بالا طویل ارشاد کو پیش نظر رکھتے ہوئے صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے اس حکم کہ اپنے بعد کسی کو خلیفہ بنا جاؤ، کے سلسلے میں ان چند اصحاب کے نام لیے جن کے نام ان کے ذہن میں فوری طور پر آئے۔ اس سے یہ قطعی مراد نہیں لی جاسکتی کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ دیگر اصحاب رسولؐ کو خلافت کا اہل نہیں سمجھتے تھے یا یہ کہ ان کے ذہن میں خلافت کے لیے قریشیت کی شرط کا کوئی تصور موجود نہیں تھا اگر ایسا ہوتا تو وہ خلافت کے لیے ان چھ اصحاب کو ہی نامزد نہ کرتے جو تمام کے تمام قریشی تھے۔

اب اس طویل ارشاد کا باقی حصہ پڑھیں جب وہ یہ کہتے ہیں کہ اچھا اب میں ان لوگوں کو مقرر کرتا ہوں جن سے جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بوقت رحلت خوش تھے تو ان چھ اصحاب (علیؓ، عثمانؓ، طلحہؓ، زبیرؓ، سعد بن وقاصؓ اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ)

نہ دیگر لوگ بھی حضرت عمرؓ سے یہی تقاضا کر چکے تھے۔

کہلایا۔ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ مدینہ میں موجود نہ تھے۔ دیگر اصحاب کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا
 ”اے گروہ مہاجرین و انصار! میں نے لوگوں کے امور پر نظر ڈالی تو دیکھا ان میں نفاق و کینہ نہیں۔
 اگر میرے بعد ان میں نفاق و دشمنی ہوئی تو یہ تمھاری وجہ سے ہوگی۔ تم آپس میں تین دن مشورہ
 کرنا۔ اگر طلحہ بھی تم میں آئے تو بہتر ورنہ تم خود ہی فیصلہ کر لینا۔ تیسرے دن تم اپنی جگہ سے
 متفرق نہ ہونا جب تک کہ خلیفہ نہ مقرر نہ کر لو۔ اگر تم نے طلحہ کا مشورہ لیا تو وہ اس کا اہل ہے
 اور ان تین ایام میں مصیبت نماز پڑھائے کیونکہ وہ حوالی سے ہے اور وہ تم سے امر خلافت
 میں تنازعہ نہیں کرے گا۔ تم انصار کے بڑے آدمیوں کو بھی بلا لینا مگر ان کے لیے امر خلافت
 میں کچھ حصہ نہیں اور تم حسن بن علیؓ و عبداللہ بن عباسؓ کو بھی بلا لینا کیونکہ ان کو درجہ قربت
 حاصل ہے اور مجھے امید ہے کہ ان کے حضور میں تم کو برکت ہوگی مگر ان دونوں کے لیے امر
 خلافت میں کچھ نہیں۔ میرے بیٹے عبداللہؓ کو بھی تم مشورہ کے لیے بلا لینا مگر اس کے لیے بھی
 امر خلافت میں کچھ حصہ نہیں (امامت دیاست)

اس پورے کے پورے طویل ارشاد کو پڑھنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت
 عمرؓ نے حضرت معاذ بن جبلؓ یا سالمؓ مولیٰ، خلیفہ کو خلیفہ بنانے کا جو تذکرہ کیا ہے وہ اس
 لیے نہیں کہ وہ خلافت کے لیے قریشیت کی شرط کو درست نہیں سمجھتے ورنہ وہ اپنے میں سے
 کسی ایک کو خلیفہ چننے والی کمیٹی میں کسی انصاری کو بھی شامل کرتے اور دو ٹوک الفاظ میں یہ
 بات نہ کہتے کہ ”ان (انصار) کے لیے امر خلافت میں کچھ حصہ نہیں۔“ یہاں یہ کہا جاسکتا ہے
 کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہی بات تو حضرت حسنؓ بن علیؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور
 اپنے بیٹے عبداللہؓ کے لیے بھی کہی ہے تو عمرؓ نے یہ کہ ان قریشی اصحاب کا نام لیا گیا جبکہ
 انصار کا ذکر اسی صورت میں ہوا ہے جو الانصار من قریش کا منطقی نتیجہ ہے اور قریشی اصحاب
 کے لیے بھی امر خلافت میں کچھ حصہ نہیں“ کا تذکرہ اس لیے ہوا کہ چھ قریشی اصحاب کو خلافت
 کے لیے نامزد کیا جا چکا تھا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے طویل ارشاد کو پڑھنے سے اس سوال کا جواب بھی خود بخود حل
 جاتا ہے کہ اصحاب رسولؐ حضرت عمر فاروقؓ کے مکالمہ کے ان چند فقروں کو سن کر خاموش کیوں
 رہے جو نظر بظاہر خلافت کے لیے قریشیت کی شرط کے خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ اصحاب
 رسولؐ کی خاموشی اس صورت میں — غیر قریشی بھی خلافت کے اہل ہیں“ ایسا توقف رکھنے والو

کے لیے دلیل بن سکتی تھی اگر عمر فاروق رضی اللہ عنہ کسی بھی ایک غیر قریشی کو خلیفہ نامزد کرتے یا خلیفہ منتخب کرنے والی کمیٹی کا رکن بناتے بصورت دیگر ان کا کسی ایسی نامکمل بات پر خاموش رہنا دلیل نہیں بن سکتا جس کے مکمل ہونے پر خلافت کے لیے قریشیت کی شرط ادرزبادہ واضح ہو کر سامنے آتی ہو۔ ایسی صورت میں بھی اس امر پر اصرار کرنا کہ غیر قریشی بھی خلیفہ بن سکتا ہے ادرودہ بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے کم از کم ایک بات کے پہلے حصے کو تسلیم کرنے اور دوسرے کا انکار کرنے کے مترادف ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا بستر مرگ پر طویل ارشاد اپنے قاری سے مطالبہ کرتا ہے کہ اسے پورے کا پورا پڑھا جائے اور سمجھ کر اس کے نتائج پر بات کی جائے۔

بیعت اور وٹ

حکمت عملی کے بارے میں اختلاف کے باوجود مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی قریشیت کو خلافت کا حق دار قرار دینے کی ایک ہی وجہ پر متفق کیوں ہیں اس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے کہ یہ حضرات جمہوریت کی بنیاد — کہ اکثریت کا اعتماد حاصل کرنے والی پارٹی کو ہی حکومت کرنے کا حق حاصل ہے — کو اسلامی بنانے کے لیے کوشاں ہیں۔ مولانا اصلاحی تو واضح الفاظ میں لکھتے ہیں کہ ”جس طرح جمہوری نظاموں میں ملک کی اکثریت کا اعتماد رکھنے والی پارٹی کو حکومت بنانے کا حق دار سمجھا جاتا ہے اسی طرح قریش کو ان کی دینی خدمات اور ان کے عام معتمد ہونے کی بنا پر خلافت کا حق دار قرار دیا گیا“ (اسلامی ریاست ص ۵۵) یعنی یہ حضرات بیعت اور وٹ کو ایک ہی نظام قرار دے بیٹھے ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ جمہوری نظام میں وٹ کسی بھی ایک امیدوار کو دیا جاسکتا ہے جبکہ نظام خلافت میں یہ نہیں ہوتا کہ جو چاہے جس کی بیعت کرے جسے چاہے خلیفہ منتخب کرتا پھرے بلکہ اسلامی ریاست کے تمام مسلمانوں کو ایک ہی خلیفہ کی بیعت کرنی پڑتی ہے۔

وٹ کے استعمال اور بیعت کے طریق کار میں واضح یہ فرق ہی ظاہر کرتا ہے وٹ تو ایک حق حکومت ہے جسے اس کا حامل دوسرے کو تفویض کرتا ہے جب کہ بیعت ایک معاہدہ ہے کہ وہ خلیفہ کی مشروط اطاعت کرے گا یعنی اس کی بیعت کسی کو خلیفہ نہیں بناتی بلکہ وہ ہے جو خلیفہ ملے جسے یا تو خلیفہ اپنا جانشین نامزد کرتا ہے یا پھر بعض ارکان پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل دیتی ہے جو خلیفہ

کی اطاعت کا معاہدہ کرتا ہے جب کہ ووٹ دیتے وقت یہ تصور ذہن میں نہیں ہوتا جسے ووٹ دے رہا ہے اس کی اطاعت کا معاہدہ نہیں کر رہا ہوتا ہے ورنہ اس کی اطاعت کا رنج کا میاب امیدوار کی طرف کبھی نہ ہوتا جسے اس نے ووٹ ہی نہیں دیا۔

بیعت اور ووٹ کے درمیان فرق کے بارے میں اختصار کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے بیعت اور ووٹ کو ایک سمجھنے والے بھی بخوبی آگاہ ہیں بلکہ ہمارے معاشرے میں تو ایسے اہل علم بھی موجود ہیں جو یہ تک بھی کہتے سنائی دیتے ہیں کہ بیعت اور ووٹ ایک ہی چیز نہیں لیکن اب ہماری عادت ووٹ کی ہو گئی ہے تاہم اب یہ ہو سکتا ہے کہ ووٹوں کے ذریعے پہلے کسی کو منتخب کر لیا جائے اور بعد میں اس کی بیعت کر لی جائے۔

مغربی پاکستان کے سابق ایڈووکیٹ جنرل اور ممتاز قانون دان خالد اسحق صاحب نے ایک ہی سانس میں تین متفاوہ باتیں ارشاد فرمائی ہیں کیونکہ بیعت اور ووٹ اگر ایک چیز نہیں تو ان دونوں کو یکساں وقت کیسے بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔ وہ جنھوں نے ہارنے والے امیدوار کو ووٹ دیے ہیں کا میاب امیدوار کی بیعت کیوں اور کیسے کریں گے۔ اکثریت کا فیصلہ درست کی بات کی جائے، تو یہ ضروری نہیں تین امیدواروں کو مجموعی طور پر ملنے والے ووٹوں سے زیادہ ووٹ کا میاب امیدوار کو ملے ہوں؟ سب سے بڑھ کر بیعت کسی کی مشروط یا غیر مشروط اطاعت کا معاہدہ کرنا ہے جب کہ ووٹ کسی کو اختیار بلکہ اقتدار سونپتا ہے۔ ووٹ دینے کے بعد بھی کیا کسی ووٹر کے پاس کوئی اختیار رہ گیا ہے کہ وہ چار پانچ سال کی بجائے چار پانچ دنوں سے بھی کم مدت میں ہارنے والے امیدوار کو دیا گیا ووٹ یعنی اقتدار واپس کرے دوسرے امیدواروں کی اطاعت کا وعدہ کرتا پھرے۔

پروفیسر خورشید احمد بھی جناب خالد اسحق کی طرح ووٹ یا انتخابی بات کو ایک عادت قرار دیتے ہیں ان کا موقف یہ ہے کہ ہمارے لیے انتخابی بات کے اس نظام کو ترک کرنا انتہائی مشکل ہوگا۔ جس کے دنیا کے دوسرے ممالک اور خاص طور پر اسلامی ممالک عادی ہو چکے ہیں تاہم اس نظام میں

(بقیہ حاشیہ نمبر گزشتہ) دے جاتا ہے جو اپنے میں سے کسی ایک کو خلیفہ مقرر کرتی ہے جیسا کہ حضرت البرکۃ صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے کیا اور ان کے اس تعامل پر عمل کرنا مسلمانوں کا فرض ہے۔

تبدیلیاں کی جاسکتی ہیں۔ اس وقت مستحسن طریقہ یہ ہے کہ موجودہ طرز انتخاب کو ایک عادت یا رسم کے طور پر اپنایا جائے اور جو تناقض اس میں اسلامی تعلیمات کے سلسلے میں ہے وہ بتدریج دور کر دیا جائے۔ لیکن جہاں تک انتخابی طریق کار اور اسلامی تعلیمات کے درمیان موجود تناقض کو دور کرنے کا تعلق ہے وہ ان ہی عوامل کو جو الہ کی سنجش کے معاملے میں زندہ دل ہی نہیں دریا دل ثابت ہوئے جو انتخابی سیاست اور اسلام کے نظام سیاست کو یکسر متضاد اور مختلف بنا دیتے ہیں۔ یہ انوکھا فلسفہ کس امر کی غمازی کرتا ہے اس سلسلے میں کچھ کہنے کی بجائے پروردگار خورشید کا ہی یہ ارشاد پڑھیں۔ "استنبات کا عمل کسی نہ کسی طریقے سے ہماری زندگی کی ایک عادت رہی ہے اور زندگی کے دیگر پہلوؤں کی طرح اس میں بھی کچھ غامیاں ہیں لیکن اس کے باوجود ہر وہ کوشش جو استنبات کے نظام کو معطل یا موخر کرنے کے لیے کی جائے گی وہ دراصل اسلام کے شورشانی نظام میں رکاوٹیں ڈالنے کے مترادف ہوگی۔"

اصل مسئلہ وہی ہے جس کا اظہار یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ "اب ہمارے عادت و روش کی ہر گئی ہے۔ اس عادت کا علاج تو یہ ہے کہ وہ بعیت یا دوش۔ جس نظام کو چاہے اختیار کرنے کے عقل سے عادت تولیے کا تشدد جاری رکھے۔ ایسی عادت کو تبدیل کرنے بلکہ دوسرے الفاظ میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کو عادت بنانے کا درس دینے کے لیے اللہ کی طرف سے کتاب کی صیرت میں تعلیم نازل ہوئی اور رسول مبعوث ہوئے۔ اب یہ فیصلہ ہم کرنا ہے کہ اپنی سی عادت پر عمل کیا جائے یا تعلیمات الہیہ اور اسوۂ حسنہ کی روشنی میں ہی اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کو عادت بنایا جائے۔ لیکن خدا کی بستی میں یہ عمل خدا ترسی اور خدا خوفی سے قطعی معافی ہوگا کہ کوئی شخص اپنی عادت کو اسلامی ظاہر کر کے من مانی کرتا پھرے یہ عمل تو ہمیشہ واللہ اکبر مڑھ کر اسلام کے کسی اصول یا فطر یہ کا خون کرنے کے مترادف ہے۔ اس صورت میں یہ دعویٰ جتنا نہیں کہ عربی زبان کے متون و الفاظ کے کئی معانی ہیں اور یہ مطالب و معانی ایک دوسرے سے مختلف بھی ہیں جن کی بنیاد پر اکثر غلط فہمی کا احتمال رہتا ہے۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ الفاظ کی تشریح میں پس منظر اور صحت کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے اور بات واضح کر دی جائے کہ کسی قسم کا بہانہ یا غلط فہمی باقی نہ رہے دی جائے۔"

فہرست

۱۔ جماعت سکڑی اور سیاست بازی (حصہ ۱ تا ۹)

جمہوریت پر ایمان لانے کے تقاضا نے مسلمانوں سے یہ دعویٰ بھی کرا دیا کہ قرآن مجید ملت اسلامیہ میں اختلاف دیکھنا چاہتا ہے۔ اور نبوتی سیاست نے بھی مسلمانوں کو گروہوں میں تقسیم رکھا ہے۔ یہ دعویٰ کس حد تک درست ہے، کیا ہمیں فرعون ذہنیت، نبی اسرائیل اور خوارج کی ہی پیروی کرنی چاہیے یا اللہ، رسول اور خلفاء راشدین کی۔ ان سوالات کے ضمن میں پروفیسر خورشید احمد کے نکتہ نظر پر ایک نظر۔

۲۔ یہ بھی درست، وہ بھی درست (حصہ ۱۰ تا ۱۵)

اسلام اور اس کے منضم نظام کے دو امور کو یکے بعد دیگرے انجام دیا جائے تو ان دو منضم نظاموں کا نفاذ عمل میں آ سکتا ہے۔ اس فلسفہ کے فائل حضرات کے دلائل کا جائزہ۔

۳۔ یہ لیکن یہ بھی (حصہ ۱۵ تا ۲۳)

دجی کی اتباع کا تقاضا تو یہ ہے کہ موجودہ سیاسی نظام کی کسی ایک شق میں کوئی تبدیلی ہو لیکن دجی سے منضم یہ شق بھی درست ہے اور دانشوروں، رجالداری صاحب اور پروفیسر خورشید احمد کا یہ تصور اسلام کے تقاضے کس حد تک پورے کرتا ہے؟ ایسے اہم سوال کا جواب۔

۴۔ ہدایت یافتہ دیکھنا اور بھکاری (حصہ ۲۴ تا ۲۷)

عوام کا کام رہنماؤں کی اتباع کرنا ہے یا رہنماؤں کی رہنمائی۔ یہ نکتہ سمجھنے والے حضرات سے چند باتیں اور انہی حضرات، پروفیسر خورشید احمد اور مولانا زاہد الراشدی کی نکتہ فہمی سے ابھرنے والے سوالات۔ کیا حضرت یوسف نے عمدہ طلب کیا تھا، عمدہ کس سے طلب کیا جائے۔ غلط طریقوں سے اصلاح ممکن بھی ہے کیا، اسلام میں منصب طلب کرنے کی ممانعت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی فشا کا تقاضا کیا ہے؟ اور دلائل کا تجزیہ۔

۵۔ ”ہلکی بلا“ اور حکمت عملی (حصہ ۲۷ تا ۴۵)

اچھی چیز کی موجودگی میں بھی چھوٹی یا بڑی بلا کو سینے سے لگانے کی ٹکریں گھٹنے والے دانشوروں کی بے بسی یا خود پر دگی کے نتیجے میں ہلکی بلا واقعی ”ہلکی“ ہو گئی ہے۔ اس بلا کے گلے ہوتے زخم اور انہی زخموں کو سر ہم قرار دینے والے دانشوروں کی حکمت عملی کے جائزہ کی ایک جبارت۔ اور ادب کے ساتھ درست حکمت کی الف ب کھانے کی گوشش۔

۶۔ مخالف اسلام لیکن اسلامی (حصہ ۴۵ تا ۷۱)

پاک سرزمین میں رائج سیاسی نظام کا فلسفہ تو اسلام سے منضم ہے لیکن اس مخالف اسلام فلسفہ کو عملی جامہ پہنانے کا طریقہ کار اسلامی ہے۔ اس عجیب و غریب فلسفہ کا قرآن، سنت، خلفائے راشدین اور اصحاب کی نظر میں کیا مقام ہے، کا تذکرہ۔

جمہوریت یا اسلام ؟

(حصہ دوم)

جماعت سازی اور سیاست بازی

ایک مسلمان بیعت اور امانت کو دورٹ، شورائیت کو رائے شماری کے مترادف قرار دینے اور کثرت رائے کو معیار تسلیم کرنے کے بعد جمہوریت کی دیگر قباحتوں کو قبول کرنے پر مجبور ہوتا ہے کیونکہ دیگر قباحتیں جمہوریت کے اس درخت کی شاخیں ہیں جو رائے شماری اور کثرت رائے کی بیڑوں پر قائم ہے۔ جب کثرت رائے ہی فیصلے کا معیار ٹھہرتی ہے تو بنیادی بات ہے کہ رائے عام کی حمایت حاصل کرنے کے لیے جماعت سازی کا سلسلہ شروع ہوگا اور ایک ایسا گردہ وجود میں آئے گا جس کا کام سیاست بازی کی فضا قائم کرنا ہے جس کی موجودگی اس بات کا تقاضا کرے گی کہ عوام آئینی اور سیاسی مقتدر اعلیٰ میں منقسم اور حزب اقتدار و اختلاف کے خانوں میں بٹے رہیں تاکہ سیاست بازی کے شعل سے مکمل طور پر استفادہ کیا جاسکے

ان سیاست بازوں کا تحفظ وہ نظام کرتا ہے جس میں ایک ایسے طبقے کی گنجائش موجود ہوتی ہے جو عوام کی محنت کے بل بوتے پر اپنی سیاست بازی کے شعل کو اپنا سکتا ہے۔ انھیں اس سلسلے میں کوئی خدشہ لاحق نہیں ہوتا۔ اور نہ ہی اس شعل میں یہ سوچ رکاوٹ بن سکتی ہے کہ چند افراد کی معاشی کفالت ان کی ذمہ داری ہے۔ یہ اس لیے کہ طبقاتی اور سرمایہ دارانہ نظام نے ان کے اس مسئلے کو حل کر دیا ہے۔ نتیجتاً جمہوری نظام میں وہی لوگ سیاست بازی کا شعل اپنا سکتے ہیں جو سرمایہ دار ہوں یا پھر سرمایہ داروں کا تحفظ انھیں حاصل ہو ورنہ ایک عام آدمی سرمایہ داری نظام میں معاشی طور پر خود کفیل ہونے کی دھڑکیں ہی کو ہوکا بیل بنا رہتا ہے یا پھر اس کے لیے بھیڑ پال کا شکار بننے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ اسی طرح وہ کسی ایک اس غول میں جا شامل ہوتا ہے جسے کسی ایک سیاست باز نے پال رکھا ہو اور یہ احتیاط کرنی

پڑتی ہے کہ زبان سے نہیں بھیس، یعنی پاں پاں — یا ہاتھ اٹھانے اور سر ہلانے کی بجائے زبان نہ کھولے ورنہ دوسری بھیڑیں بھیس بھیس کر کے اس کا اس غول میں رہنا و دبھ کر دیں گی۔ اور پردا ہے کہ بھیس میں بھیڑ یا یعنی سیاست باز اسے کان سے پکڑ کر اپنے غول سے باہر لاکھڑا کرے گا جس کے بعد گوشہ تنہائی اس کا مقدر بن جاتا ہے کیونکہ کسی اور غول میں شامل ہونے میں یہی شرط ہے کہ وہ زبان بند رکھے۔

اس جمہوری قباحت کے ضمن میں یہاں صرف ان چند افراد کے نام درج کرنا کافی ہو گا جو صرف زبان کھولنے کے جرم میں ایک غول سے دوسرے غول میں گئے پھر گوشہ تنہائی میں گم ہو کر رہ گئے یا پھر ایک ہی غول میں دوبارہ زبان نہ کھولنے کی شرط پر اب تک شامل ہیں۔ مولانا امین احسن اصلاحی، مولانا عبدالحق دہلوی، مولانا عبدالحکیم اشرف، ڈاکٹر اسرار احمد، خواجہ رفیق مرحوم، محمد علی قصوری، نصر اللہ خان، راؤ خورشید، جے اے رحیم، خورشید حسن میر، خلیفہ لائے، بشیر حسن اور مولانا کوثر نیاز سی وغیرہ۔

جمہوریت پر ایمان لانے والے مسلمان!

جمہوریت پر ایمان لانے والے مسلمانوں نے جماعت سازی اور سیاست بازی کی جمہوریت کی قباحت کو بھی ایک نعمت کے طور پر اپنا لیا ہے اور اس سلسلے میں انھوں نے قرآن مجید کی تعلیمات کو اپنے خود ساختہ اصولوں کے مطابق بدلنے کا کوشش کی ہے۔ پروفیسر خورشید احمد اسلام میں سیاسی جماعتوں کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کے مطالعہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسلام اجتماعی زندگی کا داعی ہے اور اس سلسلے میں میٹھاری اور اعلیٰ ترین صورت یہی ہے کہ پوری امت جسد واحد کی حیثیت رکھتی ہے۔ قرآن میں کہا، گیا ہے ”تم بہترین امت ہو جو نبی نوح کی طرف بھیجی گئی ہے تاکہ تم نیک کا حکم دو اور برائیوں سے روکو“۔ سوال یہ ہے کہ نیک کا پرچار، برائیوں سے ممانعت، انفرادی حیثیت میں کی جائے یا اس مقصد کے حصول کی خاطر خود کو منظم جماعت، گروہ اور ڈسپلن میں پابند کر کے کام کیا جائے۔ اس سلسلے میں ارشادِ ربانی ہے ”تم میں سے ایک جماعت یا گروہ ہونا چاہیے جو لوگوں کو خیر کی طرف بلائے۔ اور یہی لوگ ہیں جو فلاح پانے والے ہیں“۔ پروفیسر خورشید احمد نے ایک ہی سانس میں قرآنی آیات کی ترتیب کو الٹ پلٹ کر رکھ دیا ہے۔ یہ بہت بڑی جسارت ہے۔

قرآن مجید کو کہتا ہے کہ تم میں سے ایک جماعت ایسی بھی ہوئی چاہیے جو لوگوں کو نیکی کی طرف بلائے اور سعادت کا علم دے اور برائیوں سے منع کرے (آل عمران : ۱۰۴) اس کے ساتھ ہی اس حقیقت کا بھی درس دیا کہ تبلیغ کرنا اس جماعت کا کام نہیں بلکہ آخر کار پوری امت مسلمہ کو یہی فریضہ انجام دینا ہو گا۔ کیونکہ امت مسلمہ اسی لحاظ سے دوسری امتوں سے بہتر ہے (آل عمران : ۱۱۰) لیکن پروفیسر خورشید احمد نے آیت نمبر ۱۱۰ کا ذکر پہلے اور آیت نمبر ۱۰۴ کا تذکرہ بعد میں کیا تاکہ لیکن مخلوق کو دانش کی نعمت سے سرفراز کرنے والا خدا بھی تو دانش مند ہے!

جس سوال کی بنیاد پر اسلام میں جماعت سازی کا تصور ثابت کیا جا رہا ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کا پہلے ہی جواب دے دیا ہے۔ ذرا قرآن مجید پڑھیے تو سہی ۱۰ اسی سورت آل عمران کی آیت نمبر ۱۰۴ سے پہلے یہ درس واضح الفاظ میں دیا جا رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رسی کو مضبوطی سے تھامے رکھو اور فرقے فرقے نہ بنو کیونکہ تم تو ایک دوسرے کے دشمن تھے۔ اللہ تعالیٰ کی نعمت سے بھلائی بھائی بنا دیے گئے رکھا اب پھر فرقہ فرقہ بن کر نعمت الہی سے محروم ہونا چاہتے ہو؟ (آل عمران : ۱۰۳) اور اسی سورت کی آیت نمبر ۱۰۵ یعنی تم میں سے ایک جماعت ہوئی چاہیے — سے دوسری آیت میں واضح الفاظ میں انتباہ ہے کہ ”ان لوگوں کی طرح مت ہو جاؤ جو متفرق ہو گئے اور صاف صاف حکم آنے کے بعد اختلاف کرنے لگے۔ انہی لوگوں کے لیے عظیم عذاب ہے“ اس کے بعد آیت نمبر ۱۰۶ میں ایمان کے بعد کفر اختیار کرنے والوں کا ذکر ہے۔ اس آیت مبارکہ کی تشریح میں شاہ عبدالقادر دہلوی لکھتے ہیں کہ معلوم ہوا سیاد منہ ان کے ہیں جو مسلمانی میں کفر کرتے ہیں منہ سے کلمہ اسلام کہتے ہیں اور عقیدہ خلاف رکھتے ہیں۔ سب گمراہ فرقوں کا یہی حکم ہے“

یہاں یہ ذکر بے جا نہ ہو گا کہ آل عمران کی آیت نمبر ۱۰ میں بھلائی کی طرف بلائے اور برائیوں سے منع کرنے والی جماعت (امت) لوگوں کے معنی میں استعمال ہوئی ہے کیونکہ اسی آیت مبارکہ کے آخری حصے میں فلاح کا تذکرہ — اُولَئِكَ — (یہی لوگ) کہہ کر کیا گیا ہے جس کے پیش نظر اس آیت مبارکہ سے پہلے اور بعد میں آنے والی آیات اور آیت نمبر ۱۱ کے بغیر یعنی امت مسلمہ میں جماعتوں اور گمراہوں کے تصور کی نفی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ وحید الزمان نے اس آیت مبارکہ کا ترجمہ یہ کیا ہے: ”اور تم میں سے کچھ لوگ ایسے بھی

ہونے چاہئیں جو بھلائی کی طرف (لوگوں کو) بلائیں اور اچھی بات کا حکم دیں اور برے کام سے منع کریں۔ اور یہی لوگ (آخرت میں) با مراد ہوں گے۔“

یہاں تو دیگر آیات قرآنی کے باوجود نہ صرف سیاسی جماعتوں کا وجود ثابت کیا جا رہا ہے بلکہ بڑے دھڑلے سے یہ بھی کہا جا رہا ہے کہ ”یہ بات درست نہیں کہ سیاسی جماعتوں سے تفرق بڑھتا ہے کیونکہ اختلاف میں نہ صرف یہ کہ کوئی خرابی نہیں بلکہ یہ احسن بھی ہے۔“ لیکن اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ فرقہ فرقتہ اور گروہ گروہ بننا عذاب ہے (انعام: ۲۵) اللہ تعالیٰ تو آج بھی مسلمانوں کو یہ درس دے رہا ہے کہ ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جو فرقہ فرقتہ ہو گئے اور روشن دلیلوں کے بعد بھی باہم اختلاف کرنے لگے۔ یہی لوگ ہیں جنہیں بہت بڑا عذاب ہوگا (آل عمران: ۱۰۵)

قانونِ الہی یا فرعونی سیاست

یہ عذاب اور کل کیا ہوگا، آنے والے کل کی بات ہے، آج کی سیفے، پروفیسر خورشید احمد فرماتے ہیں: قوموں کا گروہوں میں منقسم ہونا فطرت، قدرت اور اللہ کا قانون ہے۔ قوموں کا گروہوں میں تقسیم ہونا اللہ تعالیٰ کا قانون یا قانونِ فطرت نہیں بلکہ یہ فرعونی ذہنیت کا نتیجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا تو قانون قرآن مجید ہے جس میں ہے کہ وہی خدا ہے جس نے تم کو پیدا کیا اب تم میں کوئی کافر یا اور کوئی مومن (التغابن: ۲) یعنی اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق کو پیدا کیا اور اس کی ہدایت کے لیے انبیاء و مبعوث کیے اور کتابیں نازل فرمائیں مگر کوئی تو ان پر ایمان لا کر مومن بنا اور کوئی انکار کر کے کافر۔ یہاں مخلوق دو قوموں پر منقسم ہوتی ہے۔ یہ کچھ بھی قانونِ فطرت کے تحت نہیں بلکہ انسان نے جو کچھ منتخب کیا اس کا نتیجہ ہے۔

یہاں بھی قانونِ الہی ان سب کو ایک بنانا چاہتا ہے۔ فرمانِ الہی ہے — (پہلے) لوگ ایک ہی طریق (دین) پر تھے (پھر لگے اختلاف کرنے) تو اللہ تعالیٰ نے پیغمبر کو بھیجا (تاکہ مومنوں کو) خوش خبری سنائیں اور کافروں کو) ڈرائیں اور ان کے ساتھ سچی کتاب اتاری اس لیے کہ جن باتوں میں وہ اختلاف کر رہے تھے، ان کا فیصلہ کر دے اور صاف حکم پہنچنے کے بعد آپس کی خدشے انہی لوگوں نے اختلاف کیا جن کو یہ کتاب (اختلاف مٹانے اور دور کرنے کے لیے) دی گئی تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے حکم سے

ایمان والوں کو ان باتوں میں جن میں وہ اختلاف کر رہے تھے سچی بات کی راہ بتلا دی اور اللہ جس کو چاہتا ہے سچ راہ دکھاتا ہے (البقرہ: ۲۱۳) سورہ یونس کی آیت نمبر ۱۹ الانبیاء کی آیت نمبر ۹۴ تا ۹۷ اور مومنوں کی آیت نمبر ۵۲ تا ۵۴ میں بھی اسی حقیقت کی نشاندہی کی گئی ہے کہ مخلوق کا گروہوں میں منقسم ہونا قانون الہی نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا قانون اس حقیقت کی بھی نشاندہی کرتا ہے کہ ایک ہی قوم کو گروہوں میں تقسیم کرنا فرعون کی سیاست ہے۔ قرآن مجید اس حقیقت کا انکشاف اس طرح کرتا ہے فرعون بڑا مغرور ہو گیا تھا۔ اس نے وہاں کے لوگوں کے مختلف فرقے بنا دیے تھے۔ ایک فرقہ (نبی اسرائیل) کو مکر در سمجھ کر اس کے بیٹوں کو ذبح کرتا اور بیٹیوں کو زندہ چھوڑ دیتا۔ (المقصص: ۴۰)

اس فرعونی سیاست کو نوح باللہ نبویؑ سیاست ثابت کرنے کے لیے فرمایا جاتا ہے۔ جب اسلامی ریاست قائم ہوئی تو لوگ اس وقت بھی گروہوں میں منقسم تھے۔ مکہ میں قریش اور مدینہ میں انصار۔ اور اسلام نے ایسا نہیں کیا، اسلامی ریاست کے قیام کے بعد ان گروہوں کو ختم کر دے۔ اسلامی ریاست مدینہ منورہ میں قائم ہوئی تھی اور قریش مکہ مکرمہ تھے اور قریش مکہ نے ہی مدینہ منورہ کے مکینوں کو انصار بننے کا موقع فراہم کیا۔ کوہی نظر انداز نہیں کیا گیا بلکہ دو گروہوں کے ذکر میں ایک طرف تنبیہ کا تذکرہ کیا گیا اور دوسری طرف قیائل کا نام لینے کی بجائے ایک صفت کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ کچھ پر دنیس خورشید احمد ہی کر سکتے ہیں بصورت دیگر قریش کی بجائے مہاجر کہا جاتا تو اس سے سیاسی جماعتوں کا تصور ثابت نہیں ہوتا کیونکہ مہاجر و انصار گروہوں کے نام نہیں، انھیں مسلم قوم میں گروہ قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے بدر میں حصہ لینے والے، احد میں شریک ہونے والے اور بیعت رضوان کا شرف حاصل کرنے والوں کو مختلف گروہ سمجھنا۔

مہاجر و انصار تو صفاتی نام ہیں۔ شاعر رسولؐ حضرت عثمانؓ ایک خطبہ میں فرماتے ہیں۔ تمام تعریف اس خدا کے لیے ہے۔ (جس نے) اپنی مخلوق میں سے بہترین ہستی کو اپنی ریاست کی اداہنگی کے لیے پسند فرمایا۔ آپؐ نے پوری دنیا کو انیاء و اسلام کی دعوت دی۔ اللہ کے رسولؐ پر سب سے پہلے آپؐ کے قرا تدار اور آپؐ کی قوم کے لوگ یعنی مہاجرین ایمان لائے۔ ان کے بعد اور (دیگر) سب لوگوں سے پہلے آپؐ پر ایمان لانے والے ہم ہیں، ہم انصار خدا ہیں، ہم وزراء رسولؐ ہیں (زاد المعاد، سیرت ابن ہشام) جہاں تک ان گروہوں کے ختم کرنے کا تعلق

ہے۔ تو عرض ہے کہ یہ گروہ ہی نہ تھے۔ اگر گروہوں سے ملاؤ قریش، اوس اور غزنی میں تو ان کا قبائل کے اسلامی تصور (صرف تعارف) کے سوا کوئی بھی اور تشخص نہ تھا۔ جب بھی یہ تصور تعارف کی بجائے اختلاف اور تمیز کی بجائے تفریق کا باعث بنا تو اللہ تعالیٰ نے اپنے قانون کے ذریعے اخوت کا درس دیا کہ اللہ کی رسی (دین) کو مضبوطی سے تھامے رکھو اور فرقہ فرقہ نہ بنو (آل عمران: ۱۰۳) اور جب بھی قبائل کے جابلانہ تصور کا مظاہرہ ہوتا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسی اور اس سے پہلے والی آیات مبارکہ کے ذریعے مسلمانوں کو پھر سے بھائی بھائی بنا دیتے۔ (تفسیر ابن جریر - طبری)

کیا ان کی اطاعت کی جائے؟

پروفیسر خورشید احمد کا اصرار ہے کہ اگر خیر کے کام کے لیے امت کے اندر جماعت بنائی جائے تو یہ تفرقہ بندی نہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ خیر کا کام پوری امت کو دینا ہوگا (آل عمران: ۱۱۰)۔ پروفیسر خورشید احمد اپنے موقف کی تائید میں یہ بھی کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل میں بھی تین جماعتیں تھیں ایک خیر کی طرف بلاتی تھی اور باقی خیر کی طرف نہیں بلاتی تھیں۔ اس سلسلے میں کچھ ارشاد فرمائیے کہ ہمیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احکامات پر عمل کرنا ہے یا بنی اسرائیل کی پیروی کرنی ہے اور پھر بنی اسرائیل کی ان تین جماعتوں میں سے جس نے نجات پائی، کی پیروی یا جو دنیا میں ہی عذاب الہی کا شکار ہوئیں، ان کی پیروی کرے ہوئے ایسی ہی جماعتیں بنائی جائیں۔ کیا اس جماعت کو بھی اپنی کارروائی جاری رکھنے کی اجازت دینا خیر کا کام ہے جس کے حصے میں نجات ہی نہیں اور جو مسلم معاشرہ کو دور رخ بنائے رکھے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے۔ ”لوگو سنو! تم سے پہلے کے اہل کتاب ۲، فرقوں میں تقسیم ہو گئے اور میری یہ امت ۳، فرقوں میں متفرق ہو جائے گی جن میں سے ۲، جہنمی ہیں اور ایک جنتی ہے۔“ (ابوداؤد، مسند احمد) سوال یہ ہے کہ فرقے فرقے بن جانے والے لوگوں میں سے نہ ہو جاؤ۔ ایسے فرمان الہی اور فرقوں میں تقسیم ہونے والوں کے انجام سے متعلق وعید نبوی کے اعدا امت مسلمہ میں رہنے کی ضرورت ہے یا فرقے بنانے کی اور پھر سے ”جماعت“ کے نام سے پرتکراری سطح پر تسلیم کرانے کی کوشش کی جانی چاہیے!

اسلام میں میاں میاں جماعتوں کے وجود کے بارے میں پروفیسر خورشید احمد یہ بھی کہتے ہیں کہ

اسلام کے ہر دور میں منظم سیاسی گروپ لیڈر شپ کے ساتھ موجود تھے اور خوارج کے سلسلے میں تو باقاعدہ ایک سیاسی پارٹی بن گئی تھی جس نے اپنے پروگرام کا اعلان بھی کر دیا تھا "خوارج کے سوا کسی سیاسی گروپ اور اس کے لیڈر کا نام نہیں لیا گیا۔ اب اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ امت مسلمہ میں سیاسی پارٹی بنانا "ادخلوا فی السلم کا ختمہ پر عمل پیرا یعنی پورے کے پورے اسلام کا اختیار کرنے والے مسلمانوں کی راہ چھوڑ کر خارجیوں کی تقلید کے مترادف ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ حضرت علیؑ کا یہ فرمان کہ خوارج کو اختلاف رائے کا حق ہے۔ "لا اکراه فی الدین" — دین میں جبر نہیں — کے مترادف ہے۔ "ورنہ اسلام" کے نام اسلام کو ختم کرنے والے خارجیوں کے پروگرام پر حضرت علیؑ کا رد عمل اس فرمان نبویؐ کی تعمیل ہے جس میں خارجیوں کی صفات کے ذکر کے بعد حکم ہے کہ "جہاں کہیں انھیں پاؤ قتل کرو۔ اگر میں نے ان کا زمانہ پایا تو انھیں قوم عاد کی طرح قتل کر دوں گا۔" امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ "امیر المومنین علیؑ بن ابی طالبؑ نے اس فرمان نبویؐ کی تعمیل کی، جب یہ گردہ ظاہر ہوا "شریعت محمدی، سنت نبویؐ اور جماعت امت مرحومہ سے باہر ہو گیا تو امیر المومنین نے تدارک اٹھائی اور مقتلہ کیا" (اصحاب صفہ)

یہ بات بھی توجہ طلب ہے کہ مسلم معاشرہ میں کسی خامی کا پایا جانا اس امر کی دلیل نہیں کہ یہ خامی غویٰ ہے اور اسے اپنایا جائے۔ پروفیسر نور شیدا احمد نے اپنی بات کو صرف اس حد تک محدود رکھا ہے کہ "اسلام کے ہر دور میں منظم سیاسی گروپ لیڈر شپ کے ساتھ موجود تھے۔" جب کہ پاکستان کے سابق وزیر قانون جناب ایس ایم ظفر فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دور میں "تین سیاسی پارٹیاں موجود تھیں — ان تینوں سیاسی پارٹیوں کے اپنے اپنے مراکز تھے ہر پارٹی کے اجلاس بھی ہوئے — تینوں پارٹیوں کے اپنے اپنے منشور بھی تھے — یہ تینوں پارٹیاں کھلم کھلا اپنے سیاسی منشور کا بھی اظہار کر رہی تھیں" اس مخصوص تصور کے بارے میں اختصار کے ساتھ ساتویں صدی کے حقائق کی نئی تعبیر کے ضمن میں لکھا جا چکا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ صدی اول میں صحابہ کرام ان سیاسی گروہوں کے بارے میں کس قسم کی رائے رکھتے تھے، کیا وہ بھی انھیں استہسان کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ طبری نے حضرت عمر فاروقؓ کا ایک خطاب نقل کیا ہے جس میں انھوں نے فرمایا "مجھے یہ اطلاع ملی ہے کہ تم نے مخصوص غفیلے قائم کر رکھی ہیں۔ یہاں تک کہ جب دو اشتیاح بھی کہیں بیٹھتے ہیں، تو یہ کہا جاتا

ہے کہ وہ فلاں کے ساتھیوں میں سے ہے اور وہ فلاں کا ہم نشین ہے یہاں تک کہ ہر طرف مجاس و محافل کی کثرت ہوگئی ہے۔ خدا کی قسم! یہ چیز تمہارے دین و مذہب میں تیزی کے ساتھ پھیل رہی ہے۔ نیز تمہاری عزت و شرافت اور خود تمہاری ذات میں بھی دخیل ہو رہی ہے۔ مجھے وہ زمانہ نظر آ رہا ہے کہ تمہارے بعد جو آئیں گے وہ کہیں گے "یہ فلاں کی رائے ہے" یہ لوگ اسلام کو کئی حصوں میں بانٹ دیں گے۔ تم اپنی مجالس کو وسیع کرو اور مل کر بیٹھا کرو۔ اس طرح تمہارا اتحاد و اتفاق ہمیشہ قائم رہے گا اور دوسرے لوگوں میں تمہارا رعب زیادہ قائم رہے گا۔"

حضرت عمرؓ تو اپنے قبیلے میں ہی گم ہو کر رہ جانے کو بھی اچھا تصور نہیں کرتے تھے۔ طبری میں ہی حضرت عمر فاروقؓ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے۔ "اے اللہ یہ لوگ مجھ سے اکتا گئے ہیں اور میں بھی ان سے بیزار ہو گیا ہوں۔ میرے احساسات جدا گانہ ہیں اور ان کے احساسات الگ ہیں۔ مجھے نہیں معلوم ہے کہ ہماری حالت کیا ہوگئی۔ مجھے اس قدر معلوم ہے کہ ان کا صرف اپنے میں سے تعلق ہی ہے اس لیے (اے خدا) مجھے اپنی طرف اٹھالے۔"

حضرت عبداللہ بن عباسؓ تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوا کسی اور کی طرف نسبت کو بھی پسند نہیں کرتے تھے۔ حضرت معاویہؓ نے جب اس شان کو در رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا کہ کیا وہ علیؓ کی ملت پر ہیں تو فرمایا "نہیں نہیں میں علیؓ کی ملت پر نہیں نہ عثمانؓ کی ملت پر ہوں۔ میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ملت پر ہوں۔" (احکام فی اصول الاحکام لابن حزم) دوسری روایت میں ہے کہ ابن عباسؓ نے فرمایا "میں علیؓ کی ملت پر ہوں نہ عثمانؓ کی بلکہ میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ملت پر ہوں۔"

یہ بھی درست وہ بھی درست!

انسانی عقلی تجربات کے پتھروں سے ٹھوکریں کھا کھا کر آخر اسی مقام پر پہنچے گی جہاں انسان کے خالق کی عقل و وحی کی صورت میں مینارہ نور بنی ہوئی ہے لیکن اسے کیا کہا جائے کہ انسان کھلی آنکھوں سے وحی کے نور کا اعتراف کرتے ہوئے بھی ظلمتوں اور تاریکیوں میں بھٹک رہا ہے۔ اور اس کی اپنی سبب عقل و وحی کے ادراک کے باوجود عقلی تجربہ کے کسی ایک پتھر پر سر بسجود ہے۔ جہاں تک بھی خیریت تھی کہ انسان کہیں تو تجربات کے پتھروں سے ٹھوکریں

کھا کھا کر اسی پتھر پر بھی سر رکھ دے گا جو مسجد میں نصب ہے مگر مصیبت یہ ہے کہ ہر عقل و دانش کے فلسفہ کا درس دینے والے حضرات دجی کے اعتراف کے بعد بھی غلط و تاریکی کر سیلے سے لگائے بیٹھے ہیں اور وہ بلا کہتے ہیں کہ فلال فلال دوا مور، دو چیزیں، دو تصورات، دو فکر، متضاد اور متضاد ہیں لیکن انہی مختلف اور متضاد دوا مور کو ایک ایک کر کے یکے بعد دیگرے انجام دیا جائے تو ان دوا مور سے متعلق دو فکر اور دو نظام بیک وقت برپا نہ کر لائے جاسکتے ہیں۔ یہ دعویٰ اور یہ فلسفہ عقلیت اور علمیت کے کس معیار پر پورا اترتا ہے؟ اس سوال کا جواب تلاش کرنا عقل و علم کے ٹھیکیداروں سے دشمنی مول لینے کے مترادف ہے لیکن حقائق بہر حال حقائق ہیں اس لیے اس عجیب و غریب دعویٰ اور فلسفہ کا جائزہ لینا ضروری ہے۔

مغربی پاکستان کے سابق اٹارنی جنرل خالد اسحق صاحب حکومت کی تشکیل کے سلسلے میں ایک تجویز پیش کرتے ہیں۔ سیاسی جماعتوں کی خامیاں صرف اقتدار حاصل کرنے کی خواہش کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں اس لیے اگر عہدوں کی طلب پر پابندی عائد کر دی جائے تو پھر سیاسی جماعتوں کے وجود پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ دوسری طرف ارشاد ہے۔ "اسلامی نظام میں سیاسی جماعتوں کے علاوہ خود کو بطور امیدوار پیش کرنے کی گنجائش موجود ہے اور اقتدار کے حصول کے لیے عوام کو اپنی حمایت کی ترغیب دینے اور اس سلسلے میں اصراف میں بھی کوئی قباحت نہیں؟"

عہدوں کی طلب پر پابندی عائد کر دی جائے لیکن اسلامی نظام میں — خود کو بطور امیدوار پیش کرنے کی گنجائش موجود ہے۔ اور اقتدار کے حصول کے لیے عوام کو اپنی حمایت کی ترغیب دینے اور اس سلسلے میں اصراف میں کوئی قباحت نہیں۔ یہ دو متضاد اور متضاد امور بیک وقت کیسے ہوئے کار لائے جاسکتے ہیں۔ اس سلسلے میں اپنا تبصرو محفوظ رکھنا چاہوں گا کیونکہ اس موضوع پر بحث بعد میں ہوگی۔ فی الحال جناب خالد اسحق کی سیاسی جماعتوں کے لیے عہدوں کی طلب پر پابندی کی تجویز کے ساتھ ان کا یہ فرمان بھی پڑھیں۔ "سیاسی جماعتیں مباح کے

۱۔ اسی دعویٰ اور فلسفہ کے پیش نظر مشورہ کے بارے میں مزید بحث کی جا رہی ہے لیکن اس نتیجے کے ساتھ کہ جن دلائل کا ذکر ہو چکا ان کی تکرار نہ ہو۔

نہرے میں آتی ہیں اور اسلام میں ان کی اجازت ہے۔ قرآن مجید خود کہتا ہے کہ تمہارے درمیان گروپ ہونے چاہئیں اور اگر اس کی اجازت ہے تو کسی سیاسی جماعت کی تشکیل کا امتناع اسلام میں نہیں ہے۔ اس سلسلے میں قرآن مجید کی سورت نمبر ۸ کی آیت نمبر ۶۰، سورت نمبر ۹ کی آیت نمبر ۱۲۲ اور سورت نمبر ۳ کی آیت نمبر ۸۳ کا حوالہ دیا گیا ہے۔

قرآن کیا چاہتا ہے؟

قرآن مجید کی سورۃ نمبر ۶ کی آیت نمبر ۶۰ میں تمہارے درمیان گروپ ہونے چاہئیں کا کوئی ذکر نہیں۔ اگر نمبر ۲ البقرہ کی آیت نمبر ۶۰ پیش نظر رہے تو اس میں بھی تمہارے درمیان گروپ ہونے چاہئیں کا کہیں ذکر نہیں۔ اس آیت مبارکہ کا لفظی ترجمہ یہ ہے: ”اور جب پانی مانگا موسیٰ نے واسطے قوم اپنی کے پس کہا ہم نے تو مار ساتھ عصا اپنے کے پتھر کو پس نکلے اس سے بارہ چشٹے تحقیق جاننا ہر آدمی نے گھاٹ اپنا، کھاؤ اور پیو رزق اللہ کے سے اور مت پھرو بیچ زمین کے فساد کرتے ہوئے“ (ترجمہ شاہ رفیع الدین) اگر سورت نمبر ۶ کی آیت نمبر ۶۰ سے مراد سورۃ نمبر ۶ کی آیت نمبر ۱۶ ہے تو اس کا شاہ رفیع الدین کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ ”اور کاٹھے ہم نے ان میں سے بارہ قبیلے بڑی بڑی جماعتیں اور وحی کی ہم نے طرف موسیٰ کی جب پانی مانگا اس سے قوم اس کی یہ کہ بار ساتھ عصا اپنے کے پتھر کو پس پھوٹے اس میں سے بارہ چشٹے تحقیق جان لیا ہر شخص نے گھاٹ اپنا.....“ سورت نمبر ۶ کی آیت نمبر ۱۲۲ کا شاہ رفیع الدین کا ہی ترجمہ یہ ہے: ”اور نہ تھے مسلمان کہ نکل جاویں مساک پس کیوں نہ نکلی ہر فرقے سے ان میں سے ایک جماعت تو کہ سمجھ سکیں بیچ دین کے اور تاکہ ڈراویں قوم اپنی کو جب پھر جاویں طرف ان کی شاید کہ ہمیں؟ سورہ الصفات کی آیت نمبر ۸۳ ترجمہ یہ ہے ”اور تحقیق تابعوں اس کے سے البتہ ابراہیم تھا“ (شاہ رفیع الدین)

خالد اسحق صاحب شاید ان آیات مبارکہ سے، مسلمانوں میں گروپ ہونے چاہئیں کا تصور اس لیے اخذ کر رہے ہیں کہ سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۶۰ اور سورۃ الاعراف کی آیت نمبر ۱۶۰ اگر اس سے مراد سورہ نمبر ۸ کی آیت نمبر ۶۰ ہی ہے تو میں بارہ چشموں اور بارہ اسباط دائم سورۃ التوبہ کی آیت نمبر ۱۲۲ میں فرقہ اور طائفہ اور سورۃ الصفات کی آیت نمبر ۸۳ میں شیعہ کا ذکر ہے۔ اگر ایسا ہی ہے تو وہ اپنے اس دعویٰ کو نظر انداز کر گئے ہیں کہ عربی زبان کے

متعدد الفاظ کے کئی کئی معانی ہیں اور یہ مطالب و معانی ایک دوسرے سے مختلف بھی ہیں جن کی بنیاد پر اکثر غلط فہمی کا احتمال رہتا ہے۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ الفاظ کی تشریح میں پس منظر اور محنت کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے اور بات واضح کر دی جائے۔ کسی قسم کا ابہام یا غلط فہمی باقی نہ رہنے دی جائے۔

خالہ السخی صاحب اپنے اس دعویٰ کی روشنی میں ہی بسم اللہ کو کہ ان آیات مبارکہ کا پس منظر دیکھئے اور سمجھئے کی زحمت گوارا کرتے تو اتنا بڑا دعویٰ نہ کرتے کہ قرآن مجید خود کہتا ہے کہ تمہارے درمیان گروپ ہونے چاہئیں، کیونکہ ان چاروں آیات مبارکہ میں صرف انہی گروپوں، گروہوں اور شیعوں کا ذکر ہے جو اللہ تعالیٰ نے خود بنائے ہیں اور انسان کا اس میں کوئی عمل دخل نہیں۔ انسان کے اختیار میں یہ بات نہیں کہ وہ اپنے لیے والدین اور مقام ولادت و وفات کا انتخاب کر سکے بلکہ خدا جسے چاہتا ہے جس قبیلہ میں اور جس مقام پر چاہے پیدا کرتا ہے۔ بنی اسرائیل حضرت یعقوب علیہ السلام (جن کا لقب اسرائیل ہے) کے بارہ بیٹوں کی اولاد ہی ہیں اور بارہ بیٹوں کی اولاد ہونے کے ناطے ہی بنی اسرائیل کے بارہ قبیلے تھے۔ یہی لوگ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ تھے اور انہی کے لیے انھوں نے بارگاہ ایزدی سے پانی طلب کیا اور اللہ تعالیٰ نے پتھر سے بارہ چشمے پیدا کیے اور ایک ایک چشمہ ایک ایک قبیلہ کے حصے میں آیا۔ اسی واقعہ کا ذکر سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۱۱۶ اور سورۃ الاعراف کی آیت نمبر ۶ میں ہے لیکن اس فرق کے ساتھ کہ الاعراف میں اللہ تعالیٰ نے مزید تشریح فرمادی کہ بارہ چشمے جن کے لیے پیدا کیے گئے اللہ نے ہی انھیں بارہ قبیلوں میں منقسم کر رکھا تھا اور یہ تو انسان کے بس میں نہیں تو جو چیز انسان کے بس میں نہیں اسے کرنے اور پھر کرنے کا حکم قرآن مجید سے منسوب کرنا بہت بڑا دعویٰ ہے جو جتنا بڑا ہے اتنا ہی غلط ہے!

سورۃ التوبہ کی آیت نمبر ۱۲۲ میں بھی فرقہ قبیلہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے ورنہ فرقہ سے جماعت کے نکلنے کا تصور ہی ممکن نہیں کیونکہ فرقہ، گروہ کے معنی میں طائفہ اولہ جماعت کے مترادف ہے۔ امام ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اس آیت مبارکہ کا پس منظر اور مفہوم کچھ یوں لکھا ہے: "تمام قبائل کے سفر کرنے یا کسی قبیلہ میں بعض کے سفر کرنے سے، جب کہ سب نہ نکلیں، مراد خداوندی یہ ہے کہ سفر پر نہ جا کر نبی کے ساتھ

پہننے والے ہر اترنے والی وحی کو لکھ لیں اور یاد رکھ لیں اور جنگ سے واپس آنے والے لوگوں کو احکام خداوندی بتائیں اور سفر سے آنے والے یہ بتائیں کہ دشمن کے ساتھ کیا کرنا اور کفار کے حالات کیا ہیں؟

حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت قتادہؓ نے اس آیت مبارکہ میں فرقہ سے مراد قبیلہ اور طائفہ سے مراد کچھ لوگ لی ہے (تغیر ابن کثیر) بلکہ جناب خالد اسلمی نے بھی اسی آیت مبارکہ کے حوالے سے طائفہ سے مراد کچھ لوگ ہی لی ہے کہ قرآن مجید کہتا ہے کہ تم میں سے کچھ لوگ ہونے چاہئیں جو تہقق پیدا کریں "اسی طرح سورہ نمبر ۳۲ کی آیت نمبر ۸۲ میں شیعہ سے مراد انبیاء کا گروہ ہے اس سورہ کی آیت نمبر ۳۲ میں ۲ تا ۳ تک حضرت نوح علیہ السلام کا ذکر ہے اسی لیے آیت نمبر ۸۲ میں فرمایا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام انبیاء کے اسی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ سب جانتے ہیں کہ یہ گروہ بھی انسان نہیں خدا ہی تشکیل دیتا ہے۔

قبائل تعارض کے لیے ہوتے ہیں جن کے بنانے اور یگا کرنے میں انسان کا ہاتھ نہیں لیکن ایک مسلمان تقویٰ کی بجائے کسی اور بنیاد پر اپنی انفرادیت قائم کرنے اور مسلمان قوم میں کسی اور حوالے سے الگ تشخص پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اس کے اسس "شیعین" اور فرقہ بازی کا مشغہ شیعہ اور فرقہ ایسے الفاظ کو دوسرے معانی پینا دے گا۔ خواہ یہ کوشش کتنے ہی تقدس کے لبادے میں کیوں نہ کی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کہتا ہے "وہ لوگ جنہوں نے خدا اور کفر سے مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنے کے لیے (مسجد قبا کے مقابل) ایک مسجد بنالی ہے وہ قسمیں تو ضرور کھائیں گے کہ ہماری بھلائی کے سوا اور کوئی نیت نہ تھی (لیکن) اللہ گواہ ہے کہ وہ جھوٹے ہیں (اے پیغمبر! آپ (ان کی) اس مسجد میں نماز کے لیے) کبھی کھڑے نہ ہوں بلکہ اسی مسجد میں (نماز پڑھیں) جس کی بنیاد شروع دن سے تقویٰ پر ہوئی ہے (سورہ البقرہ آیت ۱۰۷، ۱۰۸) قرآن مجید یہ بھی کہتا ہے کہ جن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا اور کئی فرقے بن گئے۔ آپ کو ان سے کچھ غرض نہیں (آپ ان سے بری ہیں اور ان کا آپ سے کوئی تعلق نہیں) (الانعام ۱۵۹) قرآن مجید نے یہ بھی کہا ہے کہ (اے رسول!) آپ دین خلیف پر قائم رہیں اور مشرکوں میں سے نہ بنیں (مشرک وہ ہیں) جنہوں نے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کیا اور فرقے فرقے

ہو گئے۔ (الروم: ۳۰، ۳۱)

عربی زبان کے الفاظ کی تشریح، پس منظر اور صحت کے پیش نظر فیصلہ خود کر میں کہ قرآن مجید امت مسلمہ میں گروپ ہونے چاہئیں، کے لیے کہتا ہے یا گروپ اور فرقے نہیں ہونے چاہئیں، کا درس دیتا ہے۔ بات یہیں ختم نہیں ہوتی بلکہ خالد اسلمی صاحب ایک تجویز پیش کرتے ہیں۔ اسلام میں "حزبیت" یعنی پارٹی سسٹم کا تصور موجود ہے اور اگر پارٹی سسٹم کے اس تصور کو اپنایا جائے تو جو بھی نامک نتائج آج کل کے پارٹی سسٹم سے برآمد ہوتے ہیں، ان سے امت مسلمہ بچ رہے گی، امت مسلمہ کی بھلائی کے لیے پیش ہونے والی اس تجویز میں "حزبیت" سے کیا مراد ہے، کا کوئی ذکر نہیں۔ شاید علت میں یہ تبدیلی مطلوب ہے کہ ایک پارٹی دوسری سے محاذ آرائی نہ کرے بلکہ جو جہاں ہے وہاں اچھا ہے کا تصور عام کیا جائے۔

جنگ اجزاب!

"حزبیت" سے یہ مراد میں نے قرآن مجید سے اخذ کی ہے جس میں حزب اللہ اللہ کے گروہ) اور حزب الشیطان (شیطان کے گروہ) کے ساتھ ساتھ ایک "خالی خولی" حزب کا بھی ذکر ہے۔ سورۃ المؤمنون کی آیت نمبر ۵۲، ۵۳ میں ہے کہ انبیاء کی امت (ایک دین کی دہر سے) ایک ہی امت ہے لیکن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا اور ہر فرقہ جو کچھ اس کے پاس ہے، پر خوش ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے۔ اے رسول! آپ مشرکوں میں سے نہ ہوں جنہوں نے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور فرقے فرقے بن گئے اور پھر سرگروہ (اپنے جھوٹے اعتقاد پر) پھولے نہیں سماتا۔ (الروم: ۳۱-۳۲)

حزبیت میں جو جہاں ہے، اپنی جگہ خوش ہے، کا تصور صرف اعتقاد کی حد تک ہے جس لمحہ عمل کا سلسلہ شروع ہوتا ہے انسانی معاشرہ عذاب سے دوچار ہو جاتا ہے قرآن مجید نے اس حقیقت کو کچھ اس طرح بیان کیا ہے۔ اے رسول! آپ کہیں کہ اللہ ہی کو یہ قدرت بھی حاصل ہے کہ اوپر سے تم پر بھاری عذاب بھیجے یا تمہارے پاؤں تلے سے (ارضی عذاب) یا تم میں (پھوٹ ڈال کر) کئی گروہ کر دے اور ایک دوسرے کو لڑائی کا مزہ پکھائے۔ (الانعام: ۶۵)

حزب بیت کا یہی وہ عذاب ہے جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ”تم سے اگلی امتوں کو اسی پھوٹ، اختلاف اور فرقت نے غارت کر دیا ہے۔“ (مسند احمد) اسی عذاب (صحابہ کے اختلاف) کی خبر سن کر آپ کا چہرہ غصے سے سرخ ہو گیا اور انہیں پر کھڑے ہو کر خطبہ دیا۔ حزب بیت کے اسی عذاب کے پیش نظر آپ نے اللہ تعالیٰ سے تین چیزوں کی درخواست کی پس اوپر اور نیچے سے عذاب کے متعلق تو اللہ تعالیٰ نے دعا قبول فرمائی مگر تیسری دعا کے — میری امت آپس کے تفرقے اور جنگ و جدل سے محفوظ رہے۔ منظور نہیں فرمائی“ (مسلم) آج ضرورت تو اس بات کی تھی کہ مسلمان اتفاق و اتحاد سے اس عذاب سے بچنے بلکہ نجات پانے کی کوشش کرتے لیکن یہاں تو امت مسلمہ کی بھلائی کے لیے ”حزب بیت“ کو ہی اختیار کرنے کی تجویز پیش کی جاتی ہے جس پر عمل پیرا ہو کر عمل تو ہم کر رہے ہیں، امت مسلمہ کے لیے باہر سے ”جنگ احزاب“ برپا کرنے کی کوشش کی ضرورت نہیں رہی کیونکہ مسلم معاشرہ ہی ”جنگ احزاب“ میں مبتلا ہے۔

”سیاسی جماعتیں مباح کے ذمے میں آتی ہیں۔“ کا پروانہ دیتے ہوئے بڑی سادگی سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ ”اسلام میں ان کی اجازت ہے بشرطیکہ وہ اسلامی تعلیمات کے منافی نہ ہوں۔“ یہ شرط اور حزب بیت کو اپنانے کی تجویز — کوئی تو بتائے یہ فکری انتشار کی آخر کون سی حد ہے۔ اسلامی تعلیمات تو سیاسی جماعتوں کے تصور کی ہی سرے سے نفی پر اصرار کرتی ہیں۔ قرآن مجید تو صریحاً ایک جماعت کے قیام کا حکم دیتا ہے جو لوگوں کو اچھی بات کی طرف بلائے اور برائی سے منع کرے (آل عمران: ۱۰۴) اس آیت کے بعد یہ وضاحت بھی کر دی گئی ہے کہ یہ جماعت پوری کی پوری امت مسلمہ ہے (آل عمران: ۱۱۰) اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی یہی کچھ ارشاد فرمایا ہے ”تم میں جو شخص بھی برائی کو دیکھے اسے چاہیے کہ ہاتھ سے بدلنے کی کوشش کرے، اگر ایسا نہ کر سکے تو زبان کے ذریعے تبلیغ کرے اور اگر ایسا نہ کر سکے تو دل سے اسے بُرا جانے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔ (مسلم)

لیکن یہ بھی!

جناب خالد اسحق حکومت کی تشکیل کے سلسلے میں یہ تجویز بھی پیش کی ہے کہ ایوان بالا (سینٹ) میں کلی طور پر ہر شعبہ زندگی کے ماہرین کو شامل کیا جائے۔ ”یہ تجویز اسلامی نظام حکومت

یاد دوسرے الفاظ میں وحی کے قریب ہے کیونکہ مشورہ صرف اس سے کیا جاتا ہے جو مشورہ دینے کا اہل ہو لیکن یہاں پھر عادت اپنا رنگ دکھاتی ہے کڈامیر کے انتخاب کے لیے ہر شہری سے رائے لینا ضروری ہے۔ دلیل یہ دی جاتی ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف نے حضرت عمرؓ کی ہدایت کے تحت ہر شعبہ سے تعلق رکھنے والے مرد و زن سے مشورہ کیا تھا۔ ایک ادنیٰ علی لب علم کی خشیت سے میں اسلام پسند جمہوریت نواز مسلمانوں سے استدعا کرتا ہوں کہ حضرت عمرؓ نے عبدالرحمن بن عوف کو یہ ہدایت کب کی تھی اور اس کا ذکر کہاں ہے؟ ہر شخص سے رائے لینا ضروری ہے۔ دراصل وراثت کا اسلامی بنانے کی کوشش ہے یہی وجہ ہے کہ خالد اسحق صاحب ہر شخص سے رائے کے ضمن میں یہ دلیل بھی لائے ہیں کہ فقہاء اور متکلمین اس پر رضامند ہیں کہ سختی اختیار کی مابک صرف امت ہے۔ بلکہ یہ وہی وحی بھی کرتے ہیں کہ علمائے کرام اور مجتہدین کا اس پر تقریباً اجماع ہے کہ حاکمیت صرف امیر یا خلیفہ کے پاس نہیں بلکہ پوری امت کے پاس ہے۔ ”تقریباً اجماع“ کی اصطلاح ہی بہت کچھ کہہ رہی ہے۔ پھر بھی بڑے ادب سے عرض کر دوں گا کہ فقہاء، علماء اور مجتہدین میں حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت علی مرتضیٰؓ کو بھی شامل کر لیا جائے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ اس اجماع کے حامی ہوتے تو حضرت عمرؓ کو اپنا جانشین نامزد نہ کرتے، حضرت عمرؓ اس اجماع میں شریک ہوتے تو خلافت کو چھ افراد میں ہی محدود نہ کرتے اسی طرح حضرت علیؓ بھی پوری امت کے حاکمیت کے تصور کو درست سمجھتے تو خلافت قبول کر لینے کی درخواست کرنے والے صحابہ سے یہ نہ فرماتے کہ یہ معاملہ تمہارے فیصلہ کرنے کا نہیں۔ یہ تو اہل شوریٰ اور اہل بدر کا کام ہے جس کو اہل شوریٰ اور اہل بدر پسند کریں گے وہی خلیفہ ہوگا، پس ہم جمع ہوں گے اور اس محلے پر غور کریں گے۔ ”الامامۃ والبیاتہ بحوالہ اسلامی دستور کی تدوین: سید مودودی“ سوف آخر کے طور پر یہ بھی پڑھیں کہ امام ابن حزم کہتے ہیں کہ خلیفہ صدیقیف ہے اس اجماع پر جس میں حضرت علیؓ شامل نہ ہوں۔ اور — ”خدا کی لعنت اس اجماع پر جس سے حضرت علیؓ خارج ہوں۔“ (المحلی)

پروفیسر خورشید احمد جناب خالد اسحق کی یہی بات ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ ”اسلامی نکتہ رنگہ سے امت مسلمہ کو جو خلافت دی گئی ہے وہ کسی فرد یا کسی گروہ کو نہیں پوری امت کو دی گئی ہے۔“ خلافت کے بارے میں یہ اسلامی نکتہ نظر کس حد تک درست ہے۔

اس سلسلے میں خلفائے راشدین کا نکتہ نظر بھی معلوم کر لینا چاہیے۔ یہ اس لیے ہی کہ پروفیسر خورشید احمد بھی تسلیم کرتے کہ دو در رسالت کے بعد امامت کا تصور خلفائے راشدہ کے دور میں موجود ہے اور اس سلسلے میں خلافت راشدہ کی سنت اسی طرح قابل قبول ہے جیسے حضور کی سنت جیسے ایک حدیث میں واضح ہے کہ میری سنت اور خلفائے راشدہ کی سنت کو قبول کرو۔ خلفائے راشدین کی خلافت کے بارے میں اسلامی نکتہ نظر کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے کیا اس کے بعد بھی خلافت کے بارے میں کسی اور نکتہ نظر کو اسلامی کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے؟

ایک اور اجماع

خالد اسلمی صاحب ایک اور اجماع کا ذکر بھی فرماتے ہیں: اسلام کے مفسرین اور مجتہدین نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ امیر شوری کا پابند ہے تاہم اس بات پر اختلاف ہے کہ امیر کس حد تک شوری کا پابند ہے۔ میرا خیال ہے کہ کسی مسلمان کو کم از کم اس بات سے اختلاف نہیں ہوگا کہ امام شافعی اور امام ابن تیمیہ بھی مجتہد تھے۔ کیا ان کے اختلاف کے بعد بھی امیر شوری کا پابند ہے کے بارے میں مجتہدین کے اتفاق کا ذکر درست ہوگا۔ یہاں امام شافعی کے ایک قول کا اعادہ کیا جاتا ہے جس میں کہا گیا ہے "حاکم کو مشورے کا حکم اس لیے دیا جاتا ہے کہ مشیر اس کو ان امور سے آگاہ کرے جس کی طرف اس کا دھیان نہیں گیا اور پھر اس کی دلیل سے اس کو مطلع کرے۔ یہ حکم اس لیے نہیں دیا جاتا کہ حاکم مشیر کے مشورہ یا بات کی پیروی کرے کیونکہ اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوا کسی کی بھی پیروی کرنا فرض نہیں" (فتح الباری)

فتح الباری میں امام شافعی کا یہ قول "شاورهم فی الامر" کے تحت نقل کیا گیا ہے لیکن ہم تو اتنی چھوٹی سی بات بھی نہ جاننے پر مصر ہیں کہ مشورہ تو کسی فیصلے پر پہنچنے کے لیے کیا جاتا ہے نہ کہ جو بھی مشورہ ملے اس پر عمل کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ خالد اسلمی صاحب اس آیت مبارکہ کے تحت یہ دعوے کرنے سے بھی نہیں ہچکچاتے کہ اگر متذکرہ آیت کی صحیح معنوں میں تشریح کی جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جہودیت کے سوا ہر طرز حکومت غیر اسلامی ہوگی؟

جمہوریت کے تحت اس آیت مبارکہ (شاوہم فی الامر) کی صحیح معنوں میں تشریح سے مراد یہ ہے کہ مشورہ کی ہر تعریف و تشریح سے قطع نظر ہر شہری سے مشورہ لیا جائے اور اکثریت کے فیصلے پر عمل کیا جائے۔ اگر یہ مفروضہ درست ہے تو ہمیں بتایا جائے کہ اس سیدھے سادھے نسخہ کی بجائے اللہ تعالیٰ نے امت مسلمہ کے لیے "اک نسخہ کیا" اپنے رسول پر کیوں نازل کیا اور امت مسلمہ کو رسول کی اطاعت کا حکم کیوں دیا حالانکہ کثرت رائے کے درست ہونے کے مفروضہ کے تحت کسی بھی بات کے درست یا غلط ہونے کا اندازہ پہلے مشورہ اور پھر کثرت رائے کے حوالے سے کیا جاسکتا تھا۔ یہ کتنا آسان نسخہ تھا۔ شاید اسی لیے عیسائی دنیا نے جب وحی کی اتباع سے منہ موڑا تو اس کے سوا کوئی نسخہ تلاش نہ کر سکی۔ جسے آج ہمیں قرآن و حدیث کی موجودگی کے باوجود اختیار کرنے کا مشورہ دیا جا رہا ہے!

خالداً سنحنی صاحب "امیر شوری کا پابند ہے" کے دعویٰ کے سلسلے میں یہ دلیل بھی لائی ہیں کہ "نماز کے دوران امام کوئی غلطی کرے تو اسے ٹوکا بھی جاتا ہے"۔ بجا فرمایا لیکن اس سلسلے میں کیا ارشاد ہے کہ کیا نماز میں امام کے پیچھے حزب اختلاف اور حزب اقتدار کی صفیں الگ الگ ہوتی ہیں؟ کیا امام کی غلطی پر ٹوکنے والا مقتدی اللہ اور اس کے رسول کے فرمان کے سوا کسی اور حوالہ سے کثرت رائے اسے حاصل ہے۔ کے تحت بھی امام کا محاسبہ کرتا ہے؟ مقتدی کے ٹوکنے پر بھی امام اپنی قرأت (یا فیصلہ) کو درست سمجھے تو کیا مقتدی نماز کا بائیکاٹ کر کے مسجد سے جا بھی سکتا ہے؟ مقتب مقتدی اور امام کے اس "مسابی تنازع" کے حل کے لیے کیا مقتدیوں سے ہاتھ کھڑے کرائے جاتے اور اکثریت کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاتا ہے یا قرآن و حدیث کی طرف رجوع کیا جاتا ہے؟

آخر یہ سب کچھ کیوں نہیں کیا جاتا اور یہ سب کچھ مسجد کے باہر درست کیوں ہو جاتا ہے۔ کیا اسلام پوری دنیا کے مسجد ہونے کا اصول یا اسے مسجد بنانے کا درس نہیں دیتا کہ ہر جگہ خدا کی عبادت کی جائے اور اس کے احکام پر عمل کیا جائے۔ مگر معیشت یہ ہے کہ امام کو اسے بنایا جاتا ہے جو قرآن و حدیث کا زیادہ عالم ہو اور مسجد سے باہر "امام" اسے بنایا جاتا ہے جسے کثرت رائے کی حمایت حاصل ہو۔ صرف اس لیے کہ یہ ہماری عادت ہو چکی ہے۔ اگر ایسا ہی ہے تو اس عادت کو طبعیت بنانے کی بجائے وحی کی اطاعت کو عادت بنایا جائے تو

جس اسلام میں مسجد فراہم کا کوئی مقام نہیں وہ ایسے مسلمانوں کو بھی کافر، ظالم اور فاسق قرار دیتا ہے جو احکام الہی کے تحت عمل نہیں کرتے اور اسلام کو نافذ نہیں کرتے۔

سواد اعظم

ہر شخص سے رائے لینے کے نظام کو اسلامی ثابت کرنے کا یہی نتیجہ ہے کہ کثرت رائے ہی درست ہے، کو بھی اسلامی ثابت کرنے کی کوشش کی جائے۔ پروفیسر خورشید احمد فرماتے ہیں: ”اللہ تعالیٰ نے سواد اعظم کا جو ذکر کیا ہے وہ اکثریت اور جماعت کی طرف ہی اشارہ ہے اور حضور پاکؐ کی حدیث میں موجود ہے کہ — سواد اعظم کے ساتھ ہو جاؤ — جب کہ ایک دوسری حدیث میں موجود ہے کہ میری امت فضلت پر متفق نہیں ہوگی۔ ان احادیث میں امت کے سلسلے میں کوئی تخصیص نہیں کی گئی بلکہ امت سے عاقۃ المسلمین مراد ہیں اور اگر کسی مسئلے پر اختلاف ہو اور اسی سلسلے میں ایک طرف اکثریت اور دوسری طرف اقلیت ہو تو اکثریت کا فیصلہ مانا جاتا ہے۔“

بڑے ادب سے عرض ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے سواد اعظم کا ذکر نہیں کیا۔ حدیث قدسی بھی کوئی ایسی نہیں جس میں سواد اعظم کا ذکر اللہ تعالیٰ سے منسوب ہو۔ ہاں وحی خفی (حدیث) مراد ہے نوابین ماجہ میں ”سواد اعظم کے ساتھ ہو جاؤ“ ایسی حدیث موجود ہے۔ لیکن سواد اعظم کے بارے میں اپنے طور پر کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے بعد از خدا بزرگ ترین ہستی یعنی رسولؐ سے دریافت کر لیجیے کہ اس سے کیا مراد ہے جیسا کہ صحابہ کرامؓ نے پوچھا تھا کہ ”اے اللہ کے رسولؐ! سواد اعظم سے کیا مراد ہے؟ فرمایا وہ شخص جو میرے اور میرے صحابہ کے طریقے پر چلے“ (مجمع الزوائد، بحوالہ طبرانی)

سواد اعظم کے بارے میں رسولؐ کی اس تشریح کے بعد کیا اب بھی اس توجیح کی کوئی وقعت رہ گئی ہے کہ — سواد اعظم کا جو ذکر کیا ہے وہ اکثریت کی طرف اشارہ ہے۔ ملا علی قاری اس حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں ”اکثر“ کا لفظ نہ فرمایا اس لیے کہ عوام جاہل اور تعداد میں اکثر ہیں“ (مرقاۃ) شریعت پنج میں مولانا عبد الستار نیناوی کے مساند مفتی محمد غلام سرور اپنی تصنیف ”شاہ احمد رضا“ میں لکھتے ہیں کہ حدیث شریف میں ”اتبعوا السواد اعظم“ کا لفظ فرمایا گیا ہے جس کے معنی ہیں تم اس جماعت کے پیچھے چلو جس کی شان بڑی ہو۔ تعداد کی کوئی بات نہیں۔ یہی وجہ ہے حدیث میں سواد اعظم فرمایا،

سواد اکثر نہیں فرمایا۔

یہاں یہ تذکرہ ہے جانہ ہوگا کہ امام ابن حزم کے نزدیک سواد اعظم والی حدیث
سورے سے صحیح نہیں وہ فرماتے ہیں اس حدیث کو اگر صحیح مان بھی لیا جائے تو اس سے مراد
مدد کثیر نہیں بلکہ یہ ہے کہ حق سے الگ نہ ہو۔ (الاحکام) جہاں تک دوسری حدیث —
میری امت منسلات پر متفق نہیں ہوگی — کا تعلق ہے تو عرض ہے کہ اس میں امت کے
اتفاق کا ذکر ہے امت کی اکثریت و اقلیت کا نہیں اور یہ کہ جماع امت کثرت رائے کا
نام نہیں جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

کثرت رائے اور حق

جناب خالد اسحق اسلامی نظام میں کثرت رائے کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں
کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو جب غلیف مقرر کیا گیا تو اس وقت سفیفہ بنی ساعدہ میں حضرت عمرؓ
تو موجود تھے مگر حضرت علیؓ موجود نہیں تھے کیونکہ حضرت علیؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
کی تجویز تکفین میں مصروف تھے۔ اس دوران اگرچہ اہل بیت کا اجتماع ہوا مگر کسی نے حضرت
ابوبکر صدیقؓ کی خلافت کے خلاف خروج نہ کیا حضرت علیؓ خدا استخوانہ کز دریا بزدل قرار نہیں
دیے جاسکتے اس لیے ظاہر ہے کہ انھوں نے سفیفہ بنی ساعدہ کے اجتماع کے فیصلے کے خلاف
آواز بلند نہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اس دلیل کا دعویٰ سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ سفیفہ بنی ساعدہ
کا اجتماع ہنگامی نوعیت کے اجلاس سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ حضرت عمرؓ تو یہاں
تک کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت ناگہانی بیعت تھی جس کی برائی سے اللہ تعالیٰ
نے ہمیں محفوظ رکھا (بخاری، سیرت ابن ہشام) خالد اسحق صاحب عربی زبان کے الفاظ کے
صحیح معنوں پر زور دیتے ہیں۔ اس لیے انھیں حضرت عمر فاروقؓ کے اس (خَلَّتْ) لفظ
پر غور کرنا چاہیے جو انھوں نے سفیفہ بنی ساعدہ میں ہونے والی بیعت کے بارے میں استعمال
کیا۔ یہی لفظ ظاہر کرتا ہے کہ سفیفہ بنی ساعدہ کی کارروائی اصول نہیں بن سکتی ورنہ یہ اجتماع
مسجد نبویؐ میں ہوتا اور وہاں نہ ہوتا جہاں دور جاہلیت میں فیصلے کیے جاتے تھے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ دلیل کثرت رائے کی فوقیت کے ضمن میں نہیں دی جاسکتی

کیونکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت حضرت عمرؓ یا بشیر بن سعدؓ کی طرف سے بیعت کرنے پر ہوئی اور اس اجتماع میں کثرت اور قلت کی رائے کو سپاہ ہی نہیں بنایا گیا۔ تیسری بات یہ ہے کہ یہ بیان بھی غلط ہے کہ اہل بیت کا بھی اجتماع ہوا تھا اگر ایسا ہوتا تو حضرت علیؓ حضرت ابوبکرؓ سے شکوہ نہ کرتے کہ انہیں مشورہ میں شامل نہیں کیا گیا۔ اہل بیت کے اجتماع ہونے کے باوجود یہ شکوہ بھلا کیسے کیا جاسکتا تھا اور حضرت ابوبکر صدیقؓ بھی کہہ سکتے تھے کہ میں اہل بیت کے اجتماع میں نہیں بلایا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اہل بیت کا اجتماع نہیں ہوا بلکہ حضرت علیؓ تو ابھی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے کہ انھیں اطلاع ملی کہ لوگوں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو خلیفہ بنالیا ہے اور وہ اب مسجد نبویؐ میں منبر رسولؐ پر ہیں (فروع کافی)

چوتھی بات یہ ہے کہ کم از کم حضرت علیؓ کو کثرت رائے کی فریفت تسلیم کرنے والا ثابت کرنا لایعنی اور فضول کوشش ہے کیونکہ ان کا یہ قول — ان الحق لا یعرف بالرجال اعرف الحق تعرف اہلہ — ایک ضرب الثبوت بن چکا ہے کہ حق لوگوں کی وجہ سے نہیں پہچانا جاتا، حق پہچان، اہل حق کو پہچان لے گا یعنی لوگ حق کی وجہ سے پہچانے جاتے ہیں، حق لوگوں کی وجہ سے نہیں پہچانا جاتا۔ حضرت علیؓ کا یہ ارشاد تو آج بھی کثرت رائے درست ہے، کا فلسفہ پیش کرنے والوں کو صراط مستقیم اور اسلام کے سیاسی نظام میں کثرت قلت کی حیثیت کا درس دے رہا ہے۔

متحسن طریقہ

”ایمان بالایں کلی طور پر ہر شعبہ زندگی کے ماہرین کو شامل کیا جائے۔“ ایسی تجویز پیش کرنے والے ممتاز قانون دان خالد اسحق صاحب ہی فرماتے ہیں۔ قرآن مجید میں خلیفہ کے تقرر کے بارے میں کوئی اصول وضع نہیں کیا گیا اس لیے ہم حالات کے مطابق متحسن طریقہ اپنا سکتے ہیں اور اس سلسلے میں نامزدگی کی نسبت انتخابات کا طریق کار زیادہ موزوں ہے کیونکہ عبداللہؓ بن زبیرؓ نے یزیدؓ کی نامزدگی کی مخالفت کی تھی؟ کیا قرآن مجید خلیفہ کے تقرر کے بارے میں کوئی اصول نہیں دیتا، اس پر بحث ہو چکی ہے اور جہاں تک عبداللہؓ بن زبیرؓ کی یزیدؓ کی نامزدگی مخالفت کا معاملہ ہے یہ بھی الگ موضوع ہے جو الگ مضمون کا تقاضا ہے کہ انھوں نے نامزدگی کی مخالفت کی تھی یا یزیدؓ کی نامزدگی کی — لیکن عبداللہؓ بن زبیرؓ کی بجائے ان

کے انا حضرت ابوبکر صدیقؓ کا عمل احقرت عمرؓ کو نامزد کرنا کیوں نظر انداز کیا جا رہا ہے؟
حضرت عمرؓ کی چھ افراد کی خلافت کے لیے نامزدگی سے صرف نظر کیوں؟ کیا یہ سب کچھ
اس لیے کو نامزدگی ہماری عادت کے برعکس ہے اور عادت سے برعکس طریقہ کو منظر
استحسان دیکھنا ہماری عادت نہیں!

کم از کم ایک مسلمان کے لیے تو وہی طریقہ مستحسن ہو سکتا ہے جو خلفائے راشدین نے
اپنایا ہے اور صحابہ کرام بھی اسی طریقہ کو مستحسن سمجھتے تھے یہی وجہ ہے کہ ام المومنین حضرت
عائشہ صدیقہؓ نے ابن عمرؓ سے کہا: "اے بیٹے! عمرؓ کو میرا سلام پہنچانا اور کہنا کہ امت کو
بغیر محافظہ کے نہ چھوڑنا اور اپنا جانشین اور حاکم مقرر کر دو" (امامہ والیاسہ) مہاجر صحابہ
نے حضرت عمرؓ سے کہا "اے امیر المومنین ہم پر خلیفہ اور حاکم مقرر کر دو" (امامت والیاست)
دوسری طرف حضرت طلحہ اور دیگر صحابہ بھی حضرت عمرؓ کی نامزدگی پر اعتراض نہیں کرتے بلکہ حضرت
ابوبکر صدیقؓ سے صرف عمرؓ کی سخت گیری کی شکایت کرتے ہیں (طبری) اس کے ساتھ ساتھ
حضرت عمرؓ بھی عمل کے ساتھ ساتھ زبان سے بھی نامزدگی کے طریقہ کو مستحسن قرار دیتے ہیں کہ
"اگر ابوعبیدہ بن الجراح زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ مقرر کرتا۔ اگر معاذ بن جبل زندہ ہوتے
تو میں ان کو خلیفہ مقرر کرتا۔ اگر خالد بن ولید زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ مقرر کرتا۔ اب
میں ان لوگوں (دعبل، عثمان، طلحہ، زبیر، سعد اور عبدالرحمان بن عوف) (رضی اللہ تعالیٰ عنہم)
کو مقرر کرتا ہوں (امامت والیاست: ابن قتیبہ) اسی طرح حضرت عمرؓ نے سالم، مولیٰ
الوفدیفہ کا بھی نام لیا کہ وہ زندہ ہوتے تو انھیں خلیفہ مقرر کرتا۔ (طبری، تاریخ الکامل)

جمہوریت، آمریت اور.....

اصل مسئلہ یہ ہے کہ جو عمل بھی جمہوریت کی مخالفت میں جاتا ہو وہ جمہوریت نواز مسلمانوں
کے لیے مستحسن طریقہ نہیں اور وہ آمریت کا مظہر ہے۔ بس ان حفرات کے نزدیک دنیا میں
صرف دو ہی سیاسی نظام ہیں۔ ایک جمہوریت، دوسری آمریت! اسی لیے پروفیسر خورشید احمد
فرماتے ہیں: "اسلام کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مسلمان بنیادی طور
پر جمہوریت پسند ہیں اور ہر دور میں مسلمانوں نے آمرانہ نظام کے خلاف بغاوت کی ہے۔"
پروفیسر خورشید احمد کا یہ ارشاد بھی پڑھ لیجیے کہ "اگر امیر شورلی کے مشورے کا پابند نہ ہو تو یہ

شہنشاہیت اور آمریت کی بدترین مثال ہوگی۔ اور یہ محض کنگنل ہوگی جو جمہوری تقاضوں کی نفی ہے اور میں اسے ہٹ دھرم سمجھتا ہوں۔“

ہر دادرشادات میں جمہوریت اور آمریت کا موازنہ کرتے ہوئے مسلمان کو جمہوریت پسند ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اب کیا کہا جائے، بس اللہ تعالیٰ اسے دعا ہے کہ وہ جمہوریت پسند مسلمان کو اسلام پسند کی بجائے اسلام کا پابند بنا دے تاکہ اسے معلوم ہو سکے کہ جمہوریت، آمریت، شہنشاہیت اور مغلوبہ سیاسی ازم کے ساتھ ساتھ اسلام کا اپنا سیاسی نظام بھی ہے جس میں ان تمام سیاسی نظاموں کی خوبیاں موجود ہیں اور خامیاں منقود۔

لیکن ہر اس دانشور نے ابھی مختلف نظاموں کا تجربہ کرنا ہے اور تجربات کے پتھروں سے ٹھوکریں کھانی ہیں جس کے پاس اتنی بھی عقل نہیں کہ خالق کی عقل بہر حال انسانی عقل سے بڑھ کر ہے۔ جو نہی اسی حقیقت کا اعتراف کیا جائے گا تو تجرباتی پتھروں پر پڑا یہ سر خدا کے حضور سجدہ دینے کا شرف حاصل کرے گا۔ یہ الگ بات ہے کہ عقل کا خالق اب بھی ان دانشوروں سے کہہ رہا ہے کہ ان المدین عند اللہ الاسلام۔ خدا کے نزدیک تو بہتر ضابطہ حیات اسلام ہے۔ ادخا فانی السہ کا فتنہ۔ مسلمان ہو تو اسلام پسند بننے کی پلورے کے پورے اسلام کے پابند بن جاؤ!

جو لوگ اللہ کی طرف سے نازل احکام کے مطابق حکم (اور فیصلہ) نہیں کرتے وہی کافر، ظالم اور فاسق ہیں۔

(المائدہ ۴۴، ۴۵، ۴۷)

بلاشبک دشبہ میں قرآن اور اس کے ساتھ اسی کی مثل اور چیز دیا گیا ہوں۔ تحقیق جو کچھ رسولؐ نے حرام کیا وہ

اسی طرح حرام ہے جس طرح اللہ نے کیا۔ (البوداؤ)

جب امام اور حاکم کتاب اللہ کے مطابق حکم صادر نہ کریں گے اور قرآن و حدیث کو حیرت کی نگاہ سے دیکھنے

لیں گے تو اللہ تعالیٰ ان میں آپس میں لڑائی، بلوہ اور فساد ڈال دے گا (ابن ماجہ)

تم میں سے کوئی اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک اس کی ہر خواہش، جو کچھ میں لایا ہوں، کے

(اربعین نووی)

تابع نہ ہو جائے



”ایک زمانہ آئے گا کہ تم لوگ امارتے (سرداری) کی
حصے کرو گے، حالانکہ یہ قیامت کے دنے ندامت
کا سبب ہو گے۔“

(بخاری، سنائی، مسند احمد)

ہدایت یافتہ راہنمایا بھکاری

جب جمہوری طریق انتخاب کو اسلامی احکام کے منافی قرار نہ دیا جائے یعنی رائے شماری
اور کثرت رائے درست کو شورشائیت کے مترادف تسلیم کر لیا جائے اور اسی کے ساتھ ساتھ
اس کے منطقی نتیجہ (رائے عامہ حاصل کرنے کے لیے) جماعت سازی کو اسلامی تصور ثابت
کیا جائے تو اقتدار حاصل کرنے کے لیے دوڑ دھوپ بھی فرض ”ٹھہرے گی کیونکہ یہ کچھ اور
جماعت سازی اور سیاست بازی لازم ملزوم ہیں لیکن جمہوریت پر ایمان لانے والے مسلمانوں
کو ”طلب اقتدار“ کو اسلامی ثابت کرنے کے لیے بڑی مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس مقام
پر بھی وہ ”یہ بھی درست وہ بھی درست“ کی تکرار کرتے ہوئے نظر آتے اور یہ ان کی جمہوری
ہے کیونکہ وہ اسلامی احکام کی موجودگی میں ان سے قطعاً برعکس غیر اسلامی نظریات کو اسلامی
ثابت کرنا چاہتے ہیں تاکہ جمہوریت پر ایمان لانے کے تقاضے پورے ہو سکیں۔

خالد اسحق صاحب ایک تجویز پیش کرتے ہیں کہ ”چونکہ سیاسی جماعتوں کی غایاں صرف
صرف اقتدار حاصل کرنے کی خواہش کی وجہ سے پیدا ہوئی ہیں اس لیے اگر عہدوں کی طلب
پر پابندی عائد کر دی جائے تو پھر سیاسی جماعتوں کے وجود پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔“
لیکن جماعت سازی کی بنیادی وجہ یاد آنے پر فرماتے ہیں ”اسلامی نظام میں سیاسی جماعتوں کے
علاوہ خود کو بطور امیدوار پیش کرنے کی بھی گنجائش موجود ہے اور اقتدار کے حصول کے لیے
عوام کو اپنی حمایت کی ترغیب دینے اور اس سلسلے میں اصرار میں بھی کوئی قباحت نہیں۔“
اپنے پہلے ارشاد کی نفی میں وارد ہونے والے دوسرے ارشاد کو ”اسلامی“ ثابت
کرنے کے لیے وہ فرماتے ہیں ”انتخابات میں سیاسی سرگرمیوں اور خود کو بطور امیدوار
پیش کرنا صرف عصر حاضر کی اختراع نہیں بلکہ مسلمان علماء ہر دور میں اس کی حمایت کرتے رہے۔“

ہیں۔ اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے وہ فرماتے ہیں: ”امام مالکؒ نے کہا ہے کہ حضرت عثمانؓ جب انصاف کرنے کے لیے بیٹھے تو چار پانچ اہل علم کو بھی اپنے ساتھ بٹھاتے اور ان سے شورہ کرتے اور جب حضرت عثمانؓ کی رائے اور اہل علم کی رائے میں اتفاق ہو جاتا تو وہ فیصلہ صادر کرتے مگر ساتھ ہی یہ بھی فرماتے کہ یہ میرا فیصلہ نہیں بلکہ میرے رفقاء کا رکھا ہے۔“ اس دلیل یا ثبوت یا جو کچھ بھی ہے کہ دوبارہ پڑھ لیجیے تاکہ یہ فیصلہ کرنے میں آسانی رہے کہ اس کا۔ اسلامی نظام میں سیاسی جماعتوں کے علاوہ خود کو بطور امیدوار پیش کرنے کی گنجائش موجود ہے اور اقتدار کے حصول کے لیے عوام کو اپنی جماعت کی ترغیب دینے اور اس سلسلے میں اصرار میں بھی کوئی قباحت نہیں۔ ایسے دعویٰ سے کیا تعلق ہے۔

نمالہ اسحق صاحب نے طلب اقتدار کے ضمن میں سورہ یوسف کی آیت نمبر ۵ کو نظر انداز کر کے آیت نمبر ۵ کا حوالہ بھی دیا ہے اور اس طرح انھوں نے پہلے درجے کی احادیث (بخاری و مسلم کے مقابلے میں دوسرے درجے کی ایک حدیث (ابوداؤد) کا حوالہ دے کر قرآن و حدیث کے اصولوں کی روشنی میں عہدے کے لالچ کی سات اقسام بھی گنوا دی ہیں، جن میں سے ایک رکھ کر کوئی عادی سیاست باز ”بھی انتہائی عمل کو جاری رکھنے اور امیدوار کے طور پر پیش ہونے کی جرات نہیں کر سکتا۔ سات اقسام یہ ہیں۔

- ۱۔ اگر کوئی قاضی محسوس کرے کہ وہ سلطان کے دباؤ کی وجہ سے انصاف نہیں کر سکے گا اس کے لیے قضا کی خواہش حرام ہے۔
- ۲۔ جاہل مطلق اگر کسی عہدے کی خواہش کرے وہ حرام ہے۔
- ۳۔ جو قاضی بننے کی شرائط پر پورا نہیں اترتا۔
- ۴۔ اس شخص کے لیے عہدے کا حصول حرام ہے جس کی خواہش اس عہدے کی وجہ سے دنیا اور اقتدار کا حصول ہو۔
- ۵۔ اس آدمی پر بھی عہدے کے حصول کی خواہش حرام ہے جو محض اس لیے عہدہ حاصل کرنا چاہتا ہو کہ کسی سے انتقام لے سکے۔

لے سورہ یوسف کی آیت نمبر ۵۵ اور ابوداؤد کی ایک حدیث ملکہ طلب کرنے کا جواز ثابت بھی ہوتا ہے کہ نہیں۔ اس پر آئندہ تفصیل سے گفتگو ہوگی۔

- ۶۔ اس شخص کے لیے عہدے کی طلب حرام ہے جو ایک صالح اولوالامر کے ہوتے ہوئے یہ خواہش کرے کہ وہ الگ ہو جائے اور میں اس کی جگہ لوں۔
- ۷۔ جب کسی آدمی کو معلوم ہو کہ ایک عہدے کے لیے اس سے زیادہ اہل موجود ہیں لیکن اس کے باوجود عہدے کی خواہش کرے تو وہ حرام ہے۔

کیا حضرت یوسفؑ نے عہدہ طلب کیا؟

جو حضرات خود کو امیدوار کے طور پر پیش کرنے اور عہدہ طلب کرنے کے سلسلہ میں سورہ یوسف کی آیت نمبر ۵۵ کا حوالہ دیتے ہیں وہ دراصل اپنے ہی کسی عمل کو قرآن مجید سے ثابت کرنا چاہتے ہیں مگر قرآن مجید سے رہنمائی نہیں حاصل کرنا چاہتے ورنہ سورہ یوسف کی آیت نمبر ۵۵ سے پہلے آیت نمبر ۵۴ پڑھتے یا دونوں آیات کو ایک ساتھ پڑھنے کی زحمت ضرور گوارا فرماتے۔

اگر سورہ یوسف کی آیت نمبر ۵۴ اور ۵۵ کو ایک ساتھ سامنے رکھا جائے تو اس نتیجہ پر پہنچا جاسکتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے طور پر منصب اور عہدہ طلب نہیں کیا تھا بلکہ انھیں اس منصب اور عہدہ کا اہل سمجھتے ہوئے یہ فریضہ سونپا گیا تھا۔ دوسرے لفظوں میں انھیں حکومت میں شامل کر لیا گیا تھا مگر انھوں نے اپنی پسند کا وہ عہدہ قبول کیا کہ جس سے وہ زیادہ آسانی اور خوبی سے عہدہ برآ ہو سکتے ہیں۔

زیادہ وضاحت مطلوب ہو تو یہ بھی پڑھ لیجیے کہ جس طرح کا مینہ میں چند افراد کو لیا جاتا ہے اور انھیں مختلف وزارتوں کے قلمدان تفویض کیے جاتے ہیں لیکن کوئی ایک مشیر یا وزیر باتدبیر کہہ دیتا ہے کہ نہیں جناب! میں تو فلاں قلمدان وزارت کا بوجھ بخوبی اٹھا سکتا ہوں۔ کسی ایک وزیر کا یہ کہنا کہ مجھے فلاں وزارت کا قلمدان دیجیے، سے یہ طلب نہیں اخذ کیا جاسکتا اس نے عہدہ طلب کیا ہے بلکہ یہی کہنا مناسب ہوگا کہ اسے وزارت کا اہل تو تصور کیا گیا مگر اس نے اپنی پست اور اہلیت کے مطابق منصب قبول کیا۔

یعنی اس نے عہدہ طلب نہیں کیا بلکہ قبول کیا ہے!

حضرت یوسف علیہ السلام کو عہدہ طلب کرنے والوں میں شمار کرنے والے حضرات کو علم ہونا چاہیے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں یہ گمان ہی غلط ہے کہ انھوں

نے عہدہ طلب کیا انھوں نے تو بادشاہ مصر سے ملاقات کرنے سے بھی انکار کر دیا تھا۔ سورہ یوسف کی آیت نمبر ۵ کی تشریح میں تفسیر ابن کثیر میں ہے کہ جب بادشاہ مصر نے یہ حیرت انگیز خواب دیکھا اور اس کو اللہ کے نبی کی زبانی خواب کی تعبیر بتائی گئی تو اس کی نگاہ میں آپ کی معلومات کی وسعت، آپ کے فن تعبیر میں مہارت اور آپ کے حسن اخلاق اور رعایا کی خیر خواہی کا جذبہ کھلب گیا اور بے ساختہ اس کی زبان سے یہی نکلا کہ اس قدر قابل دلائق شخص کا قید خانے میں رہنا اس پر ظلم ہے، ایسے شخص کی تو بادشاہ کو سخت ضرورت ہے کہ وہ مہمات و فرائض کی اوقات میں اپنے پر خلوص و بے لوث مشورے سے بادشاہ کی اعانت کرتا رہے، اس لیے اب ایک منٹ کے لیے یوسف کو قید خانہ میں نہ رکھا جائے اور میرے پاس بھیج دیا جائے۔ پھر جب آپ کے پاس رہائی کا پروانہ شاہی آدمی لے کر پہنچا تو آپ نے جیل خانہ چھوڑنے سے صاف انکار کر دیا تا وقتیکہ شہر کے بڑے بڑے لوگ اور خود بادشاہ اس الزام کی تحقیق کو کے آپ کو بری نہ سمجھیں جو آپ نے سہمٹو پا گیا تھا۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے اس انکار اور میر کی اللہ کے آخری رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے تعریف فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا۔ ”اگر میں یوسف کی جگہ ہوتا تو اسی وقت قاصد کی بات مان لیتا اور کوئی غدر و تلاش نہ کرتا۔“ (ترمذی، منہاج احمد، تفسیر ابن کثیر)

حضرت یوسفؑ کو عہدہ دیا گیا

الزام کی تحقیق کے بعد بادشاہ حضرت یوسف علیہ السلام کے علم و فضل کا مزید قائل ہو گیا اور اس نے کہا اے (حضرت یوسف علیہ السلام کو) میرے پاس لاؤ تاکہ میں اسے اپنے خاص کاموں کے لیے مقرر کر دوں پھر جب اس نے آپ سے گفتگو کی تو بلا تاہم آج سے ہمارے نزدیک معزز و معتبر ہو گا (یوسف: ۵۵) تفسیر ابن کثیر میں ہے جب بادشاہ کے سامنے حضرت یوسف علیہ السلام کی بے گناہی کھل گئی تو خوش ہو کر کہا کہ انھیں میرے پاس بلاؤ کہ میں انھیں اپنے خاص مشیروں میں کر لوں۔ چنانچہ آپ قمریہ لائے۔ جب وہ آپ سے ملا، آپ کی صورت دیکھی، آپ کی باتیں سنیں، آپ کے اخلاق دیکھے تو دل سے گرویدہ ہو گیا

لے ملا نا بشیر احمد عثمانی نے اپنی تفسیر میں بخاری اور سلم کا حوالہ بھی دیا ہے۔

اور بے ساختہ اس کی زبان سے نکل گیا کہ آج سے آپ ہمارے ہاں معزز اور معتبر ہیں اس پر آپ نے ایک خدمت اپنے لیے پند فرمائی اور اس کی اہمیت ظاہر کی :

امام ابن کثیر کے علاوہ دیگر مترجمین اور مفسرین نے بھی زیر نظر آیت (یوسف ۵۴) کی یہ تشریح اور تفسیر فرمائی ہے۔ مولانا اشرف علی کا ترجمہ یہ ہے۔ بادشاہ نے کہا کہ ان کو میرے پاس لاؤ میں ان کو خاص اپنے کام کے لیے رکھوں گا۔ جب بادشاہ نے ان سے باتیں کیں تو بادشاہ نے ان سے کہا تم ہمارے نزدیک آج (سے) بڑے معزز اور معتبر ہو۔ مولانا ذریعہ دہلوی نے اپنے ترجمہ میں لکھا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو میرے پاس لاؤ ہم اس کو عزیز کی خدمت سے چھڑا کر خالص اپنے کام کے لیے رکھیں گے پھر جب (حضرت یوسف سے) بات چیت کی تو (بادشاہ) کو حضرت یوسف علیہ السلام کی لیاقت ثابت ہوئی اور ان سے کہا آج (سے) تم ہماری سرکاری بڑے باوقار (اور) صاحب اعتبار ہو۔ شاہ عبدالقادر دہلوی نے یہ ترجمہ کیا ہے اور کہا بادشاہ نے لے آؤ اس کو میرے پاس میں خالص کر رکھوں گا اس کو اپنے کام میں پھر جب بات چیت کی اس نے کہا سچ تو نے آج ہمارے پاس جگہ پائی معتبر ہو کر۔ حاشیہ میں اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ اب سے عزیز کا علاقہ موقوف کیا اپنی صحبت میں رکھا۔ مولانا محمد الحسن نے بھی شاہ عبدالقادر والا ترجمہ کیا ہے صرف سچ کی جگہ واقعی لکھا ہے اور حاشیہ میں اس آیت کے اس حصے اور کہا بادشاہ نے لے آؤ اس کو میرے پاس میں خالص کر رکھوں اس کو اپنے کام میں : کی تشریح یہ کی کہ یعنی میرا پیشہ خاص رہے گا۔ مولانا احمد نے اس آیت کا یہ ترجمہ کیا ہے کہ اور بادشاہ نے کہا یوسف کو میرے پاس لے آؤ میں اس کو اپنے کام کے لیے مخصوص کر لوں گا۔ پھر جب یوسف علیہ السلام سے بادشاہ نے گفتگو کی تو کہا آج سے تم ہمارے ہاں صاحب منزلت اور صاحب اعتبار ہو۔ حاشیہ میں لکھتے ہیں۔ اور بادشاہ نے خواب کی تعبیر سننے اور مقدمہ کے حالات معلوم کرنے کے بعد حکم دیا کہ یوسف کو میرے پاس لاؤ میں خالص اس کو اپنے کام کے لیے مخصوص کر لوں گا پھر جب بادشاہ نے حضرت یوسف علیہ السلام سے باتیں کیں تو اور بھی زیادہ ان کی قابلیت کا متعرف ہو گیا اور اس نے یوسف سے کہا کہ تم آج سے ہمارے نزدیک زیادہ معزز اور معتبر اور صاحب منزلت اور صاحب اعتبار ہو یعنی بادشاہ، ان کی باتیں سن کر پہلے ہی ان سے خوش اعتقاد ہو گیا تھا اب گفتگو کے بعد اس کی رائے اور بھی نیچتہ ہو گئی اور اس نے ان کو اپنا خاص مقرب اور پیشہ بنالیا اور عزیز

کے تعلق کو ختم کر دیا۔

قرآن مجید کا کوئی بھی اردو ترجمہ پڑھ لیجیے اور خود ہی فیصلہ کر لیجیے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے عہدہ طلب کیا تھا یا انھیں مشورہ مقرر کر لیا گیا تھا تب انھوں نے اپنی اہلیت کے مطابق ایک عہدہ قبول فرمایا۔ مگر شرط یہ ہے کہ قرآن مجید سے ایسا کوئی عمل ثابت کرنے کی بجائے اس سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے پڑھا جائے بصورت دیگر خود کو بدلنے کی بجائے قرآن کو بدلنے کے مترادف ہوگا۔

عہدہ کس سے طلب کیا جائے!

مولانا ابوالعمار زاہد الراشدی فرماتے ہیں کہ ”امیدوار ہونا اور منصب طلب کرنا فی نفسہ معیوب یا مذموم امر نہیں ورنہ خدا کے برگزیدہ پیغمبر حضرت سلیمان علیہ السلام بادشاہت کا اور حضرت یوسف علیہ السلام عزیز مصر سے وزارت خزانہ کا تقاضا نہ کرتے۔“ سوال یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اقتدار کس سے طلب فرمایا؟ قرآن مجید ہماری رہنمائی فرماتا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے دعا کی ”اے رب مجھے بخش دے اور بادشاہت دے جو میرے بعد کسی کو حاصل نہ ہو بے شک تو ہی بڑا دینے والا ہے۔“ (ص: ۳۶) اور اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی دعا قبول فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا ”یہ ہاوی بے حساب دین ہے تھلاگوں کی اس میں سے دے یا رکھ چھوڑ (ص: ۳۹) اور جہاں تک حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف سے ”عزیز مصر سے وزارت خزانہ کا تقاضا“ کرنے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں تفصیل سے لکھا جا چکا ہے کہ انھوں نے عہدہ طلب نہیں کیا تھا بلکہ جب انھیں مقتدر حیثیت دے دی گئی تو اپنے لیے اپنی اہلیت کے مطابق ایک عہدہ قبول فرمایا تھا۔ حضرت یوسف علیہ السلام کو بغیر طلب کے اختیار ملنا بھی اللہ کی دین تھی جن کا ذکر سورۃ یوسف کی آیت نمبر ۵۵ اور ۵۶ کے فوراً بعد ہوا ہے کہ ”اور ہم نے اس طرح سے (مصر کے) ملک میں یوسف کو جمایا“ (یوسف: ۵۶)

اللہ کی بجائے عوام سے مانگنے کا نتیجہ

اللہ تعالیٰ نے مومنوں کی صفت یہ بیان کی ہے کہ وہ منصب اور اس سے عہدہ براہمنہ

کی اہلیت اللہ تعالیٰ سے طلب کرتے ہیں۔ سورۃ الفرقان کی آیت نمبر ۴۷ میں مومنوں کی ایک دعا کا ذکر ہے کہ ”اے رب! ہمیں ایسی بیویاں اور اولاد عطا کر جن کی طرف سے ہمارا کوئی نقص نہ ہو اور ہمیں متقین کا امام بنا“ اللہ تعالیٰ سے کسی منصب کو طلب کرنے کا مقصد دراصل اس ذمہ داری کو ادا کرنے کی اہلیت طلب کرنا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابن کثیر نے اس دعا کی تشریح میں لکھا ہے کہ ہمیں پارساؤں کا پیشوا بنا کر ہر نیکی میں ہماری اقتدا کی جائے ہم راہ یافتہ رہنا ثابت ہوں اور لوگوں کو بھلائیوں کی طرف بلاتے رہیں۔ ان کی ہدایت سے دوسرے بھی فائدہ اٹھائیں تاکہ ان کا ثواب بڑھ جائے اور انجامِ خیر ہو۔ یعنی اللہ تعالیٰ سے کسی منصب کو طلب کرنے کا مقصد — ہدایت یافتہ رہنا — بننے کے حراوت ہے۔

ہدایت یافتہ رہنا اور اہل تلاش کیے جاتے ہیں وہ خود اقتدار حاصل کرنے کے لیے عوام کے پیچھے مارے مارے نہیں پھرتے بلکہ ان کے نزدیک عوام کے پیچھے مارے مارے پھرتا یا عوام کو مقتدر اعلیٰ سمجھنا ہدایت یافتہ ہونے کے شافی ہے کیونکہ عزت (اور اقتدار) تو تمام کی تمام اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔ (النسارہ: ۱۳۹)

اب جب کہ ہم نے اللہ تعالیٰ سے منصب یا اس سے عہدہ برآ ہونے کی اہلیت طلب کرنا ترک کر دیا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ سے عزت (اور منصب) پانے کی بجائے عوام سے ہی منصب کی بھیک مانگتے ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک وہی عزت، منصب اور اقتدار عطا کرنے والے اور اقتدار کا سرچشمہ ہیں تو ہماری اسی ضلالت اور گمراہی کے پیش نظر ہم سے ”اہلیت“ چھین لی گئی۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ہم اہلیت حاصل کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کریں، عوام سے منصب طلب کرنے کے چور دروازے تلاش کرنا چھوڑ دیں اور خود کو اہل ثابت کرنے کی کوشش کرتے کہ عوام خود ہمیں رہنما اور پیشوا بنائیں تاکہ ان سے التجا کرتے کہ خدا را ہمیں اپنا رہنما بنا لو!

چھینی گئی اہلیت دوبارہ پانے کے لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ ہدایت ایک بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے کہ ”امارت کے لیے سوال نہ کرنا اس لیے کہ امارت بغیر سوالی کے ملے (یعنی اہل سمجھتے ہوئے دی جائے) تو اللہ کی طرف سے مدد کی جاتی ہے (وہ اس ذمہ داری سے عہدہ برا ہونے کی اہلیت میں امان نہ کرتا ہے) اور سوال سے ملے تو اس کی اپنی ذمہ داری پر چھوڑ دی جاتی ہے۔“ (مسلم) یعنی اللہ تعالیٰ کی مدد شامل حال نہیں۔ لیکن ہم نے اس طریقہ کو اپنے لیے

پسند کیا جس میں اللہ تعالیٰ کی مدد شامل نہیں ہوتی بلکہ اہلیت حاصل کرنے کی بنیاد کو ہی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ مولانا ابوعمار زاہد الراشدی فرماتے ہیں: "اگر عہدہ کی طلب اور تقاضے کی کبھی ممانعت کو بنیاد بنایا جاتے تو آج کے دور میں ہماری اجتماعی زندگی کی گاڑی ایک قدم بھی آگے نہیں چل سکے گی۔"

عرض یہ ہے کہ اگر ہماری اجتماعی زندگی کی گاڑی اسی پٹری پر چل رہی ہے جس پر چلنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے تو یہ گاڑی رک ہی نہیں سکتی۔ مصیبت یہ ہے کہ ہمیں پٹری کی نگرانی بس گاڑی کے چلتے رہنے کی فکر ہے خواہ یہ گاڑی اس پٹری پر چل رہی ہو سیدھی جہنم کی طرف لے جا رہی ہے۔ دور حاضر میں مناصب اور ذمہ داریوں کو عطا کرنے کے طریق کار کو پیش نظر رکھا جائے تو بھی مولانا راشدی کا مفروضہ غلط ٹھہرتا ہے کیونکہ انھوں نے خود تسلیم کیا ہے کہ عدلیہ اور انتظامیہ کے مناصب کے لیے اہلیت کی ضروری شرائط عائد کر کے امیدواروں میں سے موزوں افراد کو چنا جاتا ہے۔

غلط طریقوں سے اصلاح

مولانا ابوعمار زاہد الراشدی فرماتے ہیں: "سیاسی عہدوں کے لیے اہلیت کی شرائط کا تعین ہونا چاہیے اور ان شرائط پر پورا اترنے والے افراد کے لیے سیاسی عہدوں کی طلب اور امیدداری کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں؟ یعنی اہلیت کا تعین ہونا چاہیے لیکن اہلیت

نہ کیونکہ فکر انسانی نے آخر کار ٹھوکر بن کھا کر دی ہے پتہ چلا ہے جہاں وحی الہی ان کی رہنمائی کی منتظر ہے۔" عدلیہ اور انتظامیہ کے مناصب حاصل کرنے کے لیے امتحان دینے والے "امیدوار" نہیں ہوتے کیونکہ ان کے نزدیک منصب کی طلب سے پہلے اپنی اہلیت کا امتحان دینے کی خواہش کو ادیت حاصل ہے اس لیے انھیں "امیدواروں" کی اس صف میں شامل نہیں کیا جاسکتا جو منصب بھی ان عوام سے مانگتے جن کے پاس یہ کچھ نہیں اور پھر اہلیت کے مظاہرہ کی بجائے بس حمایت حاصل کرنے کی تحریک ہی کا فرما ہوتی ہے بصورت دیگر وہ اللہ سے اہلیت طلب کرتے اور اہلیت کے مظہر بنتے جن کے نتیجے میں وہ عوام سے بھیک مانگنے کی بجائے عوام خود انھیں اپنا رہنما تسلیم کرتے۔ عوام کا کام بھیک دینا نہیں بلکہ رہنما کی اتباع کرنا ہے۔

حاصل کرنے کی بنیاد تسلیم نہ کی جائے یہ ایسی ہی بات ہے کہ جوڑ کو رہنے دیا جائے اور شاخیں کاٹ کر سمجھا جائے کہ اب بس درخت اکڑ چکا ہے! یا یہ کہ پیڑی کو تبدیل نہ کیا جائے بس اسے اور زیادہ مضبوط کر دیا جائے تاکہ گاڑی فرائے بھرتی ہوئی چلتی رہے۔ حالانکہ ضرورت اس امر کی ہے کہ پہلے پیڑی اور اس کی سمت کا تعین کر لیا جائے ورنہ جس طرح مضبوط پیڑی اور فرائے بھرتی ہوئی گاڑی منزل مقصود پر پہنچانے کی ضمانت نہیں بن سکتی۔ اسی طرح اہلیت کے شرائط پر پورے اترنے والے اہل لوگ بھی اجتماعی زندگی کی گاڑی چلانے کی اپنی ذمہ داریاں ادا نہیں کر سکیں گے کیونکہ وہ "اہل" ہونے کے باوجود اگر عوام کی حمایت سے اوپر آتے ہیں تو لامحالہ حمایت کو طول دینے کے لیے "عوامی ذہن" کے مطابق کام کریں گے جب کہ ہدایت یافتہ رہنما کا کام عوام کی رہنمائی کرنا ہوتا ہے عوام کی خواہشوں کی اتباع نہیں۔

پروفیسر نور شید احمد بھی بس اہلیت کی شرائط کا تعین چاہتے ہیں وہ فرماتے ہیں: اگر ذمہ داری کے مناصب پر اچھے لوگ نہیں آئیں گے تو یقیناً خراب لوگ مسلط ہو جائیں گے جن سے مسلم معاشرہ کو شدید نقصان ہوگا۔ ہمارا یہ سوال اب بھی برقرار ہے کہ بنیاد کو تبدیل کیے بغیر اصلاح ممکن نہیں۔ خراب لوگوں کے ساتھ اچھے لوگ بھی ذمہ داری کے مناصب پر آ جائیں تو بھی اچھائی کی ترویج نہیں ہوگی کیونکہ اچھے اور برے لوگ اچھائی کی ترویج کے لیے ایک دوسرے کے معاون نہیں بن سکتے بلکہ اچھے لوگ بھی اگر اچھائی کی ترویج کے لیے برے طریقے اختیار کریں گے تو وہ بھی اچھے نہیں رہیں گے۔ اچھے لوگوں کے ذمہ داری کے مناصب پر آنے سے اسی صورت میں فائدہ ہو سکتا ہے کہ وہ ذمہ داری کے مناصب پر فائز نہ ہونے کے لیے اچھے برے ہر قسم کے لوگوں کی حمایت حاصل کرنے کے محتاج نہ ہوں۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی امانت (اس کا مقتدر اعلیٰ ہونا) واپس اللہ تعالیٰ کو لوٹا دی جائے۔ شادوہم فی الامر علی تحت اہل حل و عقد اپنے میں کسی کو خلیفہ، امیر یا امام بنائیں اور خلیفہ، امیر یا امام اپنی بدد کے لیے اہل افراد کو خود شغب کرے اس صورت میں اہل افراد کو اختیار طلب کرنے کی ضرورت بھی محسوس نہ ہوگی کیونکہ اہل افراد کی مدد کی آخر کس کو ضرورت نہیں ہوتی۔ لیکن یوں

محسوس ہوتا ہے کہ ذمہ داری کے فاضل پر اچھے افراد کو ناز و کھینے والوں کو بھی اس طریق کار سے اتفاق نہیں وہ بھی اہلیت حاصل کرنے کی بنیاد کو قبول نہیں کرنا چاہتے بلکہ عوام کے اقتدار اعلیٰ کو قائم رکھتے ہوئے اقتدار کی طلب کے جواز کی تلاش میں ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی منشا

مولانا ابوعمار زہد المراءشی فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طلب قضاء یا طلب امارت کی مطلقاً ممانعت نہیں فرمائی بلکہ ہر شخص کو اس کے مخصوص حالات اور کیفیت کے مطابق جواب دیا، کسی کو کمزوری کے حوالے سے، کسی کو نامساعد حالات کے حوالے سے اور کسی کو قضا اور امارت کی سخت ترین ذمہ داری کے حوالے سے اور ان میں سے صرف ایک مقام پر حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انکار میں شدت اختیار فرمائی جہاں سوال کرنے والے اپنے ساتھ سفارشی بھی لائے ہیں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان میں حرم کے جزائیم نظر آتے ہیں اس لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس ارشاد میں سوال کے ساتھ حرم کا بھی ذکر کیا ہے۔

اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وہ ارشادات آپ بھی پڑھیں جن کے بارے میں مولانا راشدی نے فرمایا ہے کہ ان ارشادات پر ایک بار پھر غور فرمائیے یقیناً آپ بھی اس نتیجہ پر پہنچیں گے۔ (جن پر راشدی صاحب پہنچے ہیں جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے)

- ۱۔ حضرت ابوذرؓ نے قضا کیا کہ مجھے عامل بنا دیا جائے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ابوذر تم کمزور ہو اور یہ امانت ہے (مسلم جلد دوم ص ۱۲۱)
- ۲۔ ایک انصاری صحابیؓ نے عامل بنانے کا قضا کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میرے بعد تم نامساعد حالات دیکھو گے اس لیے مہر کرو۔ (بخاری جلد اول ص ۱۲۶)
- ۳۔ حضرت عبدالرحمن بن سمرہؓ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ امارت کا سوال نہ کرنا اس لیے کہ امارت بغیر سوال کے ملے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد کی جاتی ہے اور اگر سوال سے ملے تو اس کی اپنی ذمہ داری پر چھوڑ دی جاتی ہے (مسلم جلد دوم ص ۱۲۵)

۴۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے چچا زاد بھائی انھیں بتائے بغیر سفارشی بنا کر نبی اکرم

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لے گئے اور عامل بنانے کی درخواست کی تو آپ نے فرمایا نبی
ہم اس کو عامل نہیں بنائے جو سوال کرے اور حرمیں ہو (اسلم جلد دوم منشا)

روایت ابو ذرؓ

مولانا زاہد الراشدی نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مذکورہ بالا ارشادات
کے حوالے سے جو نتائج اخذ کیے ہیں، ان کی پیش نظر رکھتے ہوئے عرض ہے کہ مولانا راشدی کا کہنا درست
نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابو ذرؓ کو کمزوری کے حوالے سے جواب دیا
مولانا راشدی نے مسلم کی مکمل حدیث نقل نہیں کی ورنہ وہ اس نتیجے پر نہ پہنچتے۔ مکمل حدیث کا لفظی ترجمہ
یہ ہے۔ "اے ابو ذرؓ! یہاں ابو ذرؓ سے کہا، کہا میں نے یا رسول اللہ کیا نہیں عامل کرتے مجھ کو،
کہا ابو ذرؓ نے کہ مارا حضرت نے اپنا ہاتھ میرے مونڈھے پر پھر فرمایا اے ابو ذرؓ تحقیق تو ضعیف
ہے اور یہ (سرداری) امانت ہے اور تحقیق (سرداری) ہرگز دن قیامت کے سبب رسوائی اور
پیشانی کی لیکن جس شخص نے لیا اس کو ساتھ حق اس کے اور ادا کیا اس حق کو کہ اس پر ہے اس
سرداری میں۔"

اس مکمل حدیث کو سامنے رکھتے ہوئے یہی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اللہ کے رسول
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابو ذرؓ کو نہ صرف کمزوری کے حوالے سے جواب دیا بلکہ
امارت کی ذمہ داری سے بھی آگاہ کیا اور یہ اصول بھی دیا کہ یہ اس شخص کے لیے بہتر ثابت
ہو سکتی ہے جو حق کے ساتھ لے اور اس کا حق ادا کرے۔ مولانا راشدی اس اصول کو نظر انداز
کر گئے ہیں کیونکہ اس سے طلب امارت کی مطلقاً ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

امارت کو حق کے ساتھ لینے کا طریقہ کیا ہے اس کا ذکر حضرت عبدالرحمن بن سمرہ کی روایت
میں ہوا ہے جس کا ذکر امام مسلم نے حضرت ابو ذرؓ کی حدیث سے قبل کیا ہے۔ اس حدیث کا لفظی
ترجمہ یہ ہے۔ "روایت ہے عبدالرحمن بن سمرہؓ سے کہ کہا فرمایا مجھ کو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے زمانگ سرداری کو پس تحقیق تو اگر دیا گیا سرداری یہ سبب مانگے کے تو سوچنا جاوے گا تو

لے حدیث مبارک کا لفظی ترجمہ اس لیے لکھا جا رہا ہے کہ ترجمہ کے لیے مناسب الفاظ کی تلاش منشاء
رسولؐ کو غلط غلط نہ کر دے۔

طرف اس کی اور گردیا گیا تو سرداری بغیر سوال کے مدد دیا جاوے گا تو اللہ کی طرف سے اس سرداری پر لیکن اس اصول کو مولانا ناشدی نے امارت کی سخت ترین ذمہ داری کے حوالے سے ”جواب پر معمول کیا ہے حالانکہ امارت کی سخت ترین ذمہ داری کا تذکرہ اس حدیث مبارکہ میں نہیں بلکہ حضرت ابوذر کی روایت میں تھا جس کا انھوں نے ذکر تک نہیں کیا۔

حضرت عبدالرحمان بن سمرہ کی روایت کو ایک بار پڑھ لیا جائے تاکہ یہ فیصلہ کرنے میں آسانی رہے کہ اس میں امارت کی سخت ترین ذمہ داری کا ذکر کیا گیا ہے یا ایک اصول کا تذکرہ ہوا ہے کہ۔ امارت کا سوال نہ کرنا اس لیے کہ امارت بغیر سوال کے ملے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد کی جاتی ہے اور اگر سوال سے ملے تو اس کی اپنی ذمہ داری پر چھوڑ دی جاتی ہے۔ یعنی امارت کے لیے سوال نہ کیا جائے ورنہ اللہ تعالیٰ کی مدد حاصل نہیں ہوگی۔ کیا ایک مسلمان سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ کوئی ایسا عمل کرے جس میں اللہ کی مدد حاصل نہ ہونے کا انتباہ خود اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کیا ہو!

حق کے ساتھ امارت بسنے کے اس اصول کی تائید حضرت ابوذر کی یہ روایت بھی کرتی ہے جس کا ذکر امام مسلم نے حضرت ابوذرؓ کی ہی روایت کے فوراً بعد کیا ہے اور اس کا تذکرہ اس لیے بھی ضروری ہے تاکہ یہ واضح ہو سکے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوذرؓ کو صرف ”کمزوری کے حوالے“ سے جواب نہیں دیا تھا بلکہ امارت طلب نہ کی جائے، ایسے اصول کی تائید کرنے والی اس روایت کا نفی ترجمہ یہ ہے ”فرمایا حضرت نے ابوذرؓ کو اے ابوذرؓ! تحقیق میں دیکھتا ہوں تجھ کو کمزور اور تحقیق میں دوست کو قتل ہوں واسطے تیرے اس چیز کو کہ دوست رکھتا ہوں واسطے نفس اپنے کے نہ امیر ہو تو دو شخصوں پر بھی اور نہ سہرا انجام کا رہو مال یتیم کا۔“

یہ روایت اس حقیقت کی منظر ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوذرؓ کو صرف کمزوری کے حوالے سے جواب نہیں دیا بلکہ انھیں ذمہ داری ایسے عظیم منصب سے دور رہنے کا حکم دیا چہ جائیکہ اس کے لیے سوال کیا جائے اور اس کے ساتھ ہی یہ اصول بھی دیا کہ کوئی بھی ذمہ داری حاصل کرنے کی کوشش نہ کی جائے کیونکہ خود میں (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اپنی لیے ہی پسند کرتا ہوں۔ جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ذمہ داری کو بڑھ کر حاصل کرنے کی کوشش کو پسند نہیں فرماتے تو کم از کم ایک مسلمان کے لیے لازم

ہے کہ وہ ذمہ داریاں حاصل کرنے کے لیے مارا مارا نہ پھرے اور وہی ذمہ داری ادا کرے جو اسے دی جاتی ہے یا جو اسے حاصل ہے کیونکہ ہر شخص اپنی اپنی جگہ راعی — نگہبان اور ذمہ دار ہے اور اسے اس کی رعایا کے بارے میں پوچھا جائے گا۔ عبد اللہ بن عمر سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبردار ہو سب تمہارے نگہبان رعیت کے ہیں اور تم سب سوال کیے جاؤ گے اپنی رعیت سے پس امام جو حاکم ہو لوگوں پر نگہبان ہے اور وہ پوچھا جاوے گا احوال رعیت اپنی سے اور مرد نگہبان ہے اور پر گھر والوں اپنے کے اور وہ سوال کیا جاوے گا رعیت اپنی سے اور عورت نگہبان ہے اور گھر خاوند اپنے کے اور فرزندوں اس کے اور وہ سوال کی جاوے گی حق ان کے سے اور غلام مرد کا نگہبان ہے اور مالک اپنے کے سے اور وہ سوال کیا جاوے گا اس سے خبردار ہو پس تم سب نگہبان ہو اور تم سب سوال کیے جاؤ گے رعیت اپنی سے : (بخاری و مسلم)

امت محمدیہ کا ہر فرد نظام قدرت کے تحت بذات خود نگہبان اور ذمہ دار ہے اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی اس سے اپنی ذمہ داری پوری کرنے کا تقاضا کرتے ہیں۔ تو یہ کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ وہ شخص بد بخت ہے جو خود پر عائد ذمہ داری احسن طریق سے پوری کرنے کے باوجود اضافی ذمہ داری حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی انسانی ذمہ قبول کرنے سے گریزاں نظر آتے ہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو بار بار ہدایت کی کہ آپ اپنی ذمہ داری پوری کریں کہ مخلوق خدا کو اللہ تعالیٰ کا پیغام سنائیں یہ مسلمان ہوتے ہیں یا نہیں یہ آپ کی ذمہ داری نہیں۔

روایت ابو موسیٰ

حضرت ابو موسیٰ اشعری کی روایت کے بارے میں مولانا راشدی کا کہنا ہے کہ صرف ایک مقام پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انکار میں شدت اختیار فرمائی ہے جہاں سوال کرنے والے اپنے ساتھ سفارشی بھی لائے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان میں حوص کے جراثیم نظر آئے ہیں۔ اسی جگہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد دیں سوال کے ساتھ حوص کا بھی ذکر کیا ہے "مولانا راشدی حضرت ابو موسیٰ اشعری کی روایت کے جس نتیجہ پر بھی پہنچیں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ روایت امت محمدیہ اور خاص طور پر ایک خلیفہ، امیر یا امام کو کیا

حکم دیتی ہے کہ وہ منصب طلب کرنے والے کو امارت نہ دے یا امارت کے مسائل اور حرجیں کے درمیان امتیاز کرے اور پھر امارت دینے یا نہ دینے کا فیصلہ کرے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس روایت سے دوسرا نتیجہ اخذ کرنا درست نہیں ہو گا کیونکہ اس روایت کے الفاظ واضح طور پر بتاتے ہیں کہ ”تحقیق ہم قسم خدا کی نہیں دالی کرتے اور اس کام کے اس کسی کو کہ ملگئے ہم سے ولایت اور نہ اس کسی کو کہ حرم کرے اس پر“۔ یعنی امارت نہ اسے دی جائے گی جو طلب کرے اور نہ اسے جو اس کی حرم کرے یعنی منصب طلب کرنا یا اس کا حرجیں دوزں کیساں ہیں اور دوزں کو منصب نہیں ملے گا۔

امام مسلم نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی مذکورہ بالا روایت ان الفاظ کے ساتھ بھی نقل کی ہے کہ ”فرمایا حضرت نے، ہمیں عامل کرتے ہم اور پر کام اپنے کے اس کو کہ ارادہ رکھے اس کا“۔ اس روایت سے صرف ملانا راشدی کا یہ مفروضہ غلط ٹھہر رہا ہے کہ صرف ایک مقام پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انکار میں شدت اختیار فرمائی ہے جہاں سوال کرنے والے اپنے ساتھ سفارشی بھی لائے ہیں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان میں حرم کے جراثیم نظر آئے ہیں“ بلکہ اس روایت سے تو یہ اصول اور بھی نکھر کر سامنے آتا ہے کہ منصب کی حرم کرنا اور اسے طلب کرنا ہی ممنوع نہیں بلکہ منصب طلب کرنے کا ارادہ بھی ممنوع ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو حاصل کرنے کا ارادہ ہی اسے طلب کرنے پر مجبور کرتا ہے اور ارادہ کی اسی زیادتی اور طلب میں شدت کا نام حرم ہے۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تو منصب طلب کرنے والوں کو خائن قرار دیا ہے۔ ابو داؤد کی روایت ہے کہ تم میں سب سے بڑھ کر خائن ہمارے نزدیک وہ ہے جو اسے خود طلب کرے“ اور اس کے ساتھ ساتھ یہ حقیقت بھی بیان فرمائی کہ بہترین امیر وہی ثابت ہو سکتا ہے جو نہ امارت جت حاصل کرنے کا ارادہ رکھتا ہے بلکہ اسے سخت ناپسند کرتا ہے۔ بخاری اور مسلم کی اس روایت کا لفظی ترجمہ یہ ہے: ”فرمایا رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پانچو گے تم بہترین آدمیوں میں سخت ان کا ازر دے کہ اہت کے واسطے اس امر کے یہاں تک کہ پڑے اس میں“ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو منصب طلب کرنے والوں کو خائن اور منصب کو کراہت کی حد تک ناپسند کرنے والوں کو بہترین امیر بننے کا اہل قرار دے رہے ہیں لیکن مولانا راشدی نے یہاں بھی اس اصول کے ساتھ کہ وہ خود امارت کے معاملے میں پیشے بلکہ امارت اس باقی اگلے صفحہ پر

فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طلب قضایا طلب امارت کی مطلقاً ممانعت نہیں فرمائی اور یہ کہ سیاسی عہدوں کے لیے بھی اہلیت کی شرائط کا تعین ہونا چاہیے اور ان شرائط پر پورا اترنے والے افراد کے لیے سیاسی عہدوں کی طلب اور امید داری کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں۔ اب فیصلہ خود کر لیجیے کیا نائن بھی امارت کی اہلیت کے اہل ٹھہرتے ہیں اور وہ جو امارت کو کراہت کی حد تک ناپسند کرتے ہیں اور امیدوار بننا کب پسند کریں گے سوائے اس کے کہ خلیفہ، امیر یا میر سی انھیں کوئی ذمہ داری سونپ دے تاکہ وہ مذکورہ بالا فرمان رسول کے مصداق بن سکیں!

حدیث صہبر

مولانا راشدی کا ایک انصاری صحابی کی روایت کے سلسلے میں یہ نتیجہ اخذ کرنا بھی درست نہیں کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں "نامساعد حالات کے حوالے سے جواب دیا" بلکہ میں بڑے ادب سے عرض کروں گا کہ مولانا ابوعمار زاہدا لمراشدی روادوسی میں اس روایت کا غلط ترجمہ بھی کر گئے ہیں جس سے اس روایت کا مفہوم کچھ کا کچھ بن گیا ہے۔ مولانا راشدی نے اس روایت کا ترجمہ یہ کیا ہے: "ایک انصاری صحابی نے عامل بنانے کا اتفاق کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میرے بعد تم نامساعد حالات دیکھو گے اس لیے صبر کرو" (بخاری جلد اول ص ۱۲)۔ روایت میں چونکہ میرے بعد تم نامساعد حالات دیکھنے کا ذکر ہے تو اس لیے صبر کرو" کی بجائے صہبر کرنا ہونا چاہیے تھا لیکن ایسا کرتے ہوئے نامساعد حالات کے حوالے سے جواب دیا" ایسا نتیجہ غلط ٹھہرتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کے سپرد کی جائے تب ہی وہ بہتر اثر ثابت ہو سکتا ہے۔ بصورت دیگر وہ بہترین امیر کی اہلیت سے ہاتھ دھو بیٹھے گا یہ حدیث ان حضرات کے لیے ٹھکانہ ہے جو بڑے لوگوں کے ساتھ ساتھ اچھے لوگوں کو بھی مضرب پرنا نزدیکی چاہتے ہیں کیونکہ اس حدیث کی روش سے اچھا آدمی بھی بڑے لوگوں کی طرح امارت میں فعال کئے گا تو وہ بھی اچھا نہیں رہے گا۔

یہ روایت بخاری کی جلد اول ص ۱۲ پر نہیں ہے بلکہ ص ۵۲ پر ہے اور اس کا باب "قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا اتھارا صبر و حتی تلقون علی الحوض" ہے۔

اس حدیث کا نفی ترجمہ یہ ہے۔ اسید بن حفیر سے روایت ہے ایک انصاری مرد نے کہا کہ یا حضرت کیا آپ مجھ کو تفصیل زکوٰۃ یا کسی شہر پر حاکم نہیں کرتے جیسا کہ آپ نے فلاں کو حاکم کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا عنقریب ہے کہ میرے بعد تم پاؤ گے اپنے سواستے اوروں کو مقدم (یعنی سوائے تمہارے اور لوگوں کو حکومت ملے گی) تو تم صبر کرتے رہو یہاں تک کہ تم حوض کوثر پر مجھ سے ملو۔ اس کے بعد یہ حدیث ہے کہ انسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انصار سے فرمایا کہ مقرر میرے بعد تم پاؤ گے اپنے سوائے اوروں کو مقدم سو تم صبر کرتے رہو یہاں تک کہ تم مجھ سے ملو اور وعدہ گاہ تمہاری حوض ہے۔ امام بخاری نے یہاں روایت کتاب الفتن میں بھی روایت کی ہے اس کا لفظ بلفظ ترجمہ یہ ہے اسید بن حفیر سے روایت ہے کہ ایک مرد حضرت کے پاس آیا سواستے نے کہا یا حضرت آپ نے فلاں کو تفصیل زکوٰۃ پر حاکم کیا اور مجھ کو نہیں کیا حضرت نے فرمایا اور مقرر تم میرے بعد غیروں کے اپنے اور مقدم دیکھو گے۔ سو صبر کرتے رہنا یہاں تک کہ مجھ سے ملو۔

ان روایات سے یہ امر واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انصار پر دوسروں کے مقدم ہونے (جسے مولانا راشدی نامساعد حالات سے تعبیر کرتے ہیں) کا ذکر ایک پیش گوئی کے طور پر کیا ہے اور حبيب یہ امر وقوع پذیر ہوگا تو صبر کے حکم پر عمل بھی اس وقت ہوگا نہ کہ انصاری صحابی کے سوال کا جواب آپ نے بھی "نامساعد حالات کے حوالے سے دیا" بلکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تو کبھی بھی "نامساعد حالات" میں اہل کو نظر انداز نہیں کیا خواہ کتنی بڑی اکثریت اسے نظر انداز کرنے پر زور دے۔ اس سلسلے میں حضرت اسامہؓ کو لشکر کا سردار بنانے کا واقعہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ حضرت اسامہؓ کو اس وقت سردار بنایا جاتا ہے جب کہ لوگ فوج در فوج اسلام کی آغوش میں پناہ لینے کے لیے ٹوٹ پڑے۔ حضرت اسامہؓ کو سردار بنانے اور اس سرداری پر اعتراض کے بعد بھی انہیں برقرار رکھنے سے خدشہ تھا کہ یہ "فرجین" دوبارہ کفر کی طرف پلٹ جائیں۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کفار کا اسلام قبول کرنے کے لیے "ترغیص" ہونا بھی کسی وضاحت کا محتاج نہیں۔ پھر بھی آپؐ نے ان نامساعد حالات میں بھی حضرت اسامہؓ کو لشکر کا سردار بنانے کا فیصلہ برقرار رکھا بلکہ اس کے اہل ہونے ہونے پر زور دیا کہ حالات کچھ بھی ہوں اہل کو منسوب دیا جائے گا! اس صودت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ منسوب کرنا کہ آپؐ نے نامساعد حالات کے حوالے سے جواب دیا

کم از کم رسولؐ کی منشا کو نہ سمجھنے کے مترادف ہے۔

انصاری صحابیؒ کے سوال کے جواب میں آپؐ نے جو جامع کلمہ ارشاد فرمایا ہے وہ اپنی جگہ حکمت کا خزانہ ہے جو اس امر پر دل ہے کہ آپؐ نے تو اہل کو ہی حاکم بنایا ہے لیکن ایک ایسا دور بھی آئے گا جب اہل کے ہوتے ہوئے نا اہل کو منصب اور امارت دی جائے گی تو اس وقت بھی اہل کو صبر کرنا چاہیے۔ یعنی منصب اور امارت طلب نہیں کرنی چاہیے۔ یہاں بھی نامساعد حالات کی شرط عائد نہیں کی کہ ایسے حالات میں تو صبر اس کے بعد اہل امارت طلب کر سکتا ہے بلکہ روایت میں واضح طور پر موجود ہے کہ مجھ سے ملنے تک صبر کر۔ یعنی موت تک۔ عمر بھر۔ اس کے ساتھ ہی حوض کوثر کا ذکر کیا جس میں حکمت یہ ہے کہ اہل صبر کرے (امارت طلب نہ کرے) تو وہ مجھے حوض کوثر پر ملے گا! میں یہ بات تکرار سے عرض کرنے پر مجبور ہوں کہ آج بھی اگر کوئی شخص اس حدیث مبارکہ کو نامساعد حالات کے حوالے سے جواب دے کہ محدود سمجھتا ہے اور اس کی خواہش ہے کہ "اہلیت کی شرائط کا تعین ہونا چاہیے اور ان شرائط پر پورا اترنے والے افراد کے لیے سیاسی عہدوں کی طلب اور امیدواری کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں"۔ تو ایسا شخص اہل کو صبر کس طرح کرنا چاہیے، نہ صرف واقف ہے بلکہ اہل اور حوض کوثر کے درمیان ایک دیوار کھڑی کر دینا چاہتا ہے لیکن حوض کوثر پر اپنی امت کے منتظر رسولؐ آج بھی درس دے رہے ہیں کہ جب بھی اہل پر نا اہل کو مسلط کیا جائے، امارت اور منصب کی طلب تو رہی ایک طرف اپنا حق بھی نہ مانگنے والا مجھے میرے حوض کوثر پر ملے گا۔ انصاری صحابیؒ کی یہ روایت تو یہ درس بھی دے رہی ہے۔ حق دار اپنا حق بھی نہ مانگے بلکہ وہ صبر کرے لیکن اس افراد دیگر روایات کو من مانے طریقے سے بیان کر کے آج بھی کہا جا رہا ہے کہ یقیناً آپؐ بھی اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طلب قضا یا طلب امارت کی مطلقاً ممانعت نہیں فرمائی۔ "انا للہ وانا الیہ راجعون!"

استثنائی کیفیت

مولانا راشدی نے جن روایات سے مخصوص نتیجہ اخذ کیا ہے اور اس نتیجہ کا جائزہ لیتے ہوئے جو روایات ضمنی طور پر بیان گئی ہیں اس کے علاوہ مزید احادیث مبارکہ سے یہی اصول لے جن کا تذکرہ اسلام کے سیاسی نظام میں کیا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

ثابت ہوتا ہے کہ منصب طلب نہ کیا جائے اور جو منصب طلب کرنے کا ارادہ یا خواہش بھی رکھے اسے منصب نہ دیا جائے اسی طرح جو منصب طلب کرے وہ خائن ہے جب کہ بہتر وہ ہے جو امانت سے کراہت کی حد تک بیزار رہے۔ لیکن ہمارے کہ منفر ما استثنائی کیفیت کو ہی اصول منظر پر بیٹھے ہیں۔ مولانا راشدی فرماتے ہیں اگر حضرت ابو ہریرہؓ کی مندرجہ ذیل روایت کو ہی سامنے رکھا جائے تو معاملہ مزید صاف ہو جاتا ہے۔ اس روایت کے مطابق: جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مسلمانوں کی قضا کا منصب طلب کیا اور اس کو پایا تو اگر اس کا انصاف ظلم پر غالب رہا تو اس کے لیے جنت ہے اور اگر اس کا ظلم انصاف پر غالب رہا تو اس کے لیے جہنم ہے۔ (البداء و جلد دوم ص ۵)

یہ معاملہ صاف کرنے والی روایت نہیں (کہ اسلام میں منصب طلب کرنے کی اجازت ہے) بلکہ یہ روایت استثنائی کیفیت کی منظر ہے کہ اصول تو یہی ہے کہ منصب طلب نہ کیا جائے لیکن کسی نے منصب طلب کر ہی لیا تو اس کی نجات اسی میں ہے کہ وہ عدل کرے۔ یہی وجہ ہے کہ ابو داؤد میں اس استثنائی کیفیت کی منظر حدیث کے فوراً بعد فی طلب القضاء قریب ایسے باب کے تحت اصول کا ذکر ہوا ہے کہ جو شخص قضا کے عہدے کے لیے درخواست کرے اور اس عہدے کے لیے مدد چاہے گا تو لوگوں سے (یعنی سفارشیں کرائے گا) تو اللہ تعالیٰ اس کی مدد نہ کرے گا اور جو درخواست نہ کرے گا نہ سفارش کرائے گا تو اللہ جل شانہ ایک فرشتے کو اتارے گا جو اس کی مدد کرے گا۔ (البداء و جلد سوئم ص ۵۷ ترجمہ علامہ وحید الزمان) یہی حدیث ابن ماجہ میں اس طرح بھی آئی ہے۔ انس بن مالک سے روایت ہے کہ جو شخص قاضی ہونے کی درخواست کرے گا وہ اپنے آپ کو سوئپ دیا جائے گا (یعنی خدا کی طرف سے اس کی مدد نہ ہوگی) اور جس کو جبر سے قاضی بنا یا جائے گا تو اس پر ایک فرشتہ اترے گا جو اس کو مضبوط کرے گا (قضا کے کاموں میں اور حق کی توفیق دے گا) اس روایت کا ذکر ترمذی میں بھی ہوا ہے۔

ایک مسلمان کی حیثیت سے ہم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام ارشادات کو تسلیم کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ہم نے منصب طلب نہ کرنے کی تمام احادیث کو اصول اور جس نے منصب طلب کر لیا تو اب اس کی نجات کی صورت کیا ہے، ایسی روایت کو استثنائی کیفیت کی منظر قرار دیا ہے لیکن جو حضرات کتاب و سنت کو اصول سمجھنے کی بجائے اپنے اصولوں کو قرآن و حدیث سے ثابت کرنا چاہتے ان کی حالت واقعی قابل رحم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا ابوعامر زاہد الراشدی نے

ابوداؤد میں سے جو قضا طلب کرے "ایسی روایت تو لے لی ہے لیکن اسی منفعہ پر اور اسی باب کے فوراً بعد اگلے باب میں جن روایات کا ذکر ہے ان سے صرف نظر کیا ہے حالانکہ اس باب کی پہلی حدیث منصب طلب کرنے کے سلسلے میں اصول کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مدد کرتا ہے جو منصب طلب نہ کرے اور اس کے بعد حضرت ابو ہریرہ کی ہی اس روایت کو بھی نظر انداز کر دیا ہے جس کے تحت منصب طلب کرنے کی قطعاً ممانعت وارد ہوئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "میں عامل کرتے ہوں اور پر کام اپنے کے اس کو کہ ارادہ رکھے اس کا"۔ یہ روایت بخاری اور مسلم میں بھی آئی ہے۔

محمد ثین کا نکتہ نظر

مولانا ابو عمار زادہ الاشدری نے اپنے نتیجہ کو محمد ثین کرام سے بھی منسوب کیا ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ "شیخ عبدالحق محدث دہلوی، مولانا ظفر احمد عثمانی اور دیگر محدثین نے ان قسم روایات کو سامنے رکھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اگر کسی شخص کو اپنے آپ پر اعتماد ہو کہ وہ منصب کے تقاضے پورے کر سکے گا اور اس کا مقصد حصول جاہ و اقتدار نہیں بلکہ خدمتِ خلق ہو تو ایسے شخص کے لیے منصب کا طلب کرنا ممانعت کے ضمن میں نہیں آتا" (حاشیہ ابوداؤد جلد دوم صفحہ ۵۱۰ اعلام السنن جلد پنجم ص ۳)

بڑے ادب سے عرض ہے کہ اپنے نتیجہ کو محمد ثین سے منسوب کرنے سے قبل کم از کم صحاح ستہ کے مؤلفین کرام (امام بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ) رحمہم اللہ علیہم نے منصب، امارت اور قضا سے متعلق روایات پر جو ابواب قائم کیے ہیں انھیں ایک نظر دیکھ لیا ہوتا تو بہتر ہوتا کیونکہ صحاح ستہ کے مؤلفین کے محدث ہونے سے کسی کو بھی انکار نہیں۔ امام بخاری نے حضرت عبدالرحمن بن سمرہ کی روایت پر یہ باب قائم کیا ہے "جو خدا سے سہرا دی نہ مانگے خدا اس کی مدد کرتا ہے" انھوں نے عبدالرحمن بن سمرہ کی ہی ایک اور روایت پر یہ باب باندھا ہے "جو سہرا دی مانگے سے لیوے تو اس پر سونپی جاتی ہے" اسی طرح انھوں نے یہ باب بھی قائم کیا ہے "کہوہ ہے جو خاص کرنا سہرا دی پر" جبکہ مسلم کے ابواب امام نووی نے ترتیب دیے ہیں انھوں نے ان روایات کے لیے جو ابواب قائم کیے ہیں وہ یہ ہیں۔ امارت کی درخواست اور حرج کرنا منع ہے اور بے ضرورت

طلب بے ضرورت سے مراد اضافی ذمہ داری قبول کرنے کا رجحان ہے کیونکہ امام نووی نے (باقی اگلے صفحہ پر)

حاکم بنما اچھا نہیں: اسی طرح امام ترمذی نے منصب طلب کرنے پر اللہ کی طرف سے مدد نہ ہونے اور منصب طلب نہ کرنے پر اللہ تعالیٰ کی مدد شامل حال ہونے کی روایت پر یہ باب باندھا ہے۔
 ”ما جاء عن نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی القضا“ اور امام ابو داؤد نے اس روایت پر
 ”فی طلب قضاء القضاۃ ایضا“ یعنی منصب طلب کرنا اور اس سلسلے میں کوشش کرنا ایسا باب
 قائم کیا ہے۔ دوسری طرف امام ابن ماجہ نے ذکر القضاۃ کے تحت تمام روایات جمع کی ہیں۔

یہاں یہ ذکر ضروری ہے کہ امام ابو داؤد نے منصب طلب کرنے اور نہ کرنے کے سلسلے میں
 اصول کے تحت آنے والی روایات پر قضا طلب کرنے اور اس کی کوشش یا اس سلسلے میں جلد بازی
 کے مظاہرہ کا باب قائم کیا ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ اسلام میں منصب طلب کرنے کے سلسلے میں
 اصول کیا ہے جب کہ مولانا زاہد الراشدی جس روایت کو معاملہ صاف کرنے والی روایت قرار
 دیتے ہیں اس پر فی القضا مینعی کا باب قائم کیا ہے یعنی ان روایات کے تذکرہ سے ان کی مراد
 منصب طلب کرنے کی اجازت ثابت کرنا نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ کون قاضی بہتر ہے اس طرح
 انھوں نے فی طلب قضاء کے باب میں اس روایت کا ذکر کیا کہ جو قاضی تینا یا گیا وہ ایسی چھری
 سے ذبح کیا گیا جو تیز نہ ہو، سنن ابو داؤد کے کتاب القضاۃ کے ابواب کا ذکر اس لیے کیا گیا
 ہے تاکہ مولانا راشدی کے نتیجہ اور محدثین کرام کے نتیجہ میں جو فرق ہے وہ واضح ہو سکے۔

امام نسائی نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت پر یہ باب قائم کیا ہے کہ ”تذکرہ
 استعمال من یحوص القضا“ یعنی جو قضا طلب کرے اسے یہ منصب نہ دیا جائے“ اسی طرح وہ
 حضرت عبد الرحمن بن سمرہ کی روایت پر یہ باب باندھتے ہیں فقہی عن سالة الامامة اور
 طلب کرنے کی ممانعت۔ اب خود ہی فیصلہ کر لیجیے کہ مولانا راشدی کا یہ ارشاد کہاں تک درست
 ہے کہ دو محدثین جن کا نام انھوں نے لکھا ہے اور دیگر محدثین نے ان تمام روایات
 کو سامنے رکھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ منصب کا طلب کرنا ممانعت کے ضمن
 میں نہیں آتا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) حضرت ابو ذرؓ کی جن دو روایات پر یہ باب قائم کیا ہے ان میں سے ایک میں حق
 کے ساتھ ذمہ داری لینے یعنی خود طلب کی جائے اور دوسری میں اضافی ذمہ داری حاصل کرنے کی خواہش
 تک نہ کرنے کا ذکر ہے کیونکہ یہ کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی پسند نہیں!

استثنائی کیفیت پر عمل کی صورت

مولانا راشدی دراصل استثنائی کیفیت کی منظر روایت کو اصول اس لیے قرار دے رہے ہیں تاکہ مردہ انتخابات کو اسلامی ثابت کیا جاسکے یہی وجہ ہے کہ امید داری کے مندر پر اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ”سیاسی عہدوں کے لیے بھی اہلیت کی شرائط کا تعین ہونا چاہیے اور ان شرائط پر پورا اترنے والے افراد کے لیے سیاسی عہدوں کی طلب اور امید داری کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں۔“ اب آپ بھی انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھ لیں! کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو منصب طلب کرنے کے اصول کو نظر انداز کرنے والے کو بھی اب اس کی نجات کس صورت میں ہے۔ یعنی عدل کرے۔ کا ذکر کر رہے ہیں لیکن یہاں استثنائی صورت کو

ہی اصول بنایا جا رہا ہے کہ جس سیاسی عہدوں کے لیے شرائط کا تعین کر دیا جائے اور ان شرائط پر پورا اترنے والوں کے لیے سیاسی عہدوں کی طلب اور امید داری کے دروازے کھلے رکھے جائیں۔۔۔ خواہ ان کھلے دروازوں میں داخل ہونے والے جہنم میں جا گریں۔ میں طنز نہیں کر رہا بلکہ حقیقت کا ذکر کر رہا ہوں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود اس ذہنیت کے حامل افراد کا ذکر کیا ہے کہ روایت ہے ابو ہریرہؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تحقیق تم حرم کرو گے اور سرداری (امارت) کے اور ہوگی وہ موجب ہشتانی کی قیامت کو۔ پس وہ اچھی ہے دودھ پلانے والی اور وہ بری ہے دودھ چھڑانے والی۔ (بخاری)

اس مقام پر ہم طور پر کہا جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہاں برے امیروں کی مذمت فرمائی ہے وہاں اچھے امیروں کی مدح بھی فرمائی ہے حالانکہ اس حدیث میں نہ اچھے امیر کا ذکر اور نہ برے کا بلکہ ایک اصول کا ذکر ہے کہ امارت اور منصب طلب کرنا اور اس کی حرم بری بات ہے اور یہ کہ مسلمانوں میں ہی سے ایسے لوگ ہوں گے جو امارت کی حرم کریں گے کیا وہ وقت نہیں آگیا کہ امارت اور منصب کے لیے نہ صرف حرم کی جاتی ہے بلکہ اس حرم کو حق ثابت کرنے کے لیے استثنائی روایت کو ہی اصول ٹھہرایا جا رہا ہے کہ سیاسی عہدوں کی طلب اور امید داری کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں۔

یقین کیجیے جب تک سیاسی عہدوں کی طلب اور امید داری کے دروازے کھلے رہیں گے اس وقت نہ صرف منصب کے طالب اور امیدواروں کے لیے جہنم کے دروازے کھلے رہیں گے

بلکہ مسلم معاشرہ بھی دوزخ بنا رہے گا کیونکہ مسلم معاشرہ کو جنت بنانے والا وہ بہتر امیر، امام اور خلیفہ کیسے میسر آئے گا جس کی علامت اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہی بتائی ہے کہ وہ امارت سے کراہت کی حد تک بیزار ہوگا۔ ایسے بہتر شخص کو امارت سپرد کرنے کا یہی طریقہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اقتدار میں عوام کو شریک کرنے کا سیاسی نظریہ ترک کرے اور اللہ تعالیٰ کے ہی حاکم اعلیٰ ہونے کا اسلامی نظریہ قبول کر لیا جائے اور اپنے امور چلانے کے لیے امارت سے بیزار شخص کو امیر بنا لیا جائے اور اس صورت میں استثنائی روایت پر بھی عمل ہو سکے گا تاکہ خدمتِ خلق کا جذبہ رکھنے والا — جسے اب تک امیر نے اپنی مدد کے لیے طلب نہیں کیا خود اس کی مدد کے لیے اس کے پاس جاسکے اور نہ امارت سے بیزار جو بھی شخص خدمتِ خلق کے جذبہ کو غلط انداز میں بروٹے کا رولٹے کا بہتر کی بجائے امیر بنے گا کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ

نے استثنائی روایت پر عمل پیرا ہونے کے سلسلے میں یہ تذکرہ فرمادی ہے کہ اس کی یہی صورت درست ہے کہ امیر سے منصب طلب کیا جائے نہ کہ عوام سے جیسا کہ سنن اربعہ اور مسند احمد کی ایک روایت ہے کہ ایک صحابی نے کہا تھا، مجھے میری قوم کا امیر بنا دیجیے۔ آپ نے بنا دیا۔ یہ حقیقت ذہن نشین رہی چاہیے کہ استثنائی کیفیت کی مظہر روایت پر عمل پیرا ہونے کی صورت سے متعلق یہ روایت بھی استثنائی حالت پر مبنی ہے کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واضح الفاظ میں ارشاد فرما چکے ہیں کہ نہیں عامل کرتے ہم اور پر کام اپنے کے اس کو کہ ارادہ رکھے اس کا (بخاری، مسلم، ابوداؤد) اس ارشاد سے تو منصب طلب کرنے، اس کی حرج کرنے اور اس سلسلے میں سفارش کرانے والے کو کوئی منصب دینے سے قطعاً ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ استثنائی روایت پر عمل پیرا ہونے کے سلسلے میں یہ بھی یاد رہنا چاہیے کہ جہاں استثنائی کیفیت کی مظہر روایت پر عمل کرتے ہوئے امیر سے منصب طلب کرنا ہوگا وہاں امیر کو ہی فیصلہ کرنا ہوگا کہ وہ اسے منصب دے یا نہ دے۔ یہ نہیں کہ منصب طلب کرنے کا جواز تو استثنائی روایت سے اخذ کیا جائے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی روایت کو نظر انداز کرتے ہوئے عوام کو مقتدر اعلیٰ قرار دے کر لوگوں سے بھیک مانگتے پھریں۔ اس صورتِ حال میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ پیش گوئی آج بھی انتباہ کی حیثیت رکھتی ہے کہ ”بے شک تم حرج کرو گے مرداری پر حالانکہ یہ قیامت کے دن ندامت کا باعث بنے گی۔“ (بخاری)

علیہ وآلہ وسلم نے امارات سے بیزارتی شخص کو اس وقت تک کے لیے بہتر قرار دیا ہے جب تک وہ
 امارت (طلب کرنے) کے معاملہ سے دور رہے۔ (بخاری و مسلم)

”ہلکی بلا“

پاک سرزمین میں ایسے دانشوروں کی کمی نہیں جو جمہوریت اور اسلام کے سیاسی نظام میں
 تضاد سے متعلق دلائل اور جمہوریت نے ہمیں کیا دیا؟ ایسے سوالوں کے جواب کے سلسلے میں
 بے بس ہو جاتے ہیں تو دانش کا آخری پتہ پھینکتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔ ماضی کے تمام تر
 تحریکات اور حوصلہ شکنیوں اور موجودہ تمام خدشات اور اندیشوں کے باوجود ہمارے لیے جمہوریت
 کا ایک اور تجربہ کیے بغیر پارہ نہیں۔ اس لیے کہ کسی دوسرے نظام کے کامیاب ہونے کا اس سے
 بھی کم امکان ہے۔ ہمارے لیے جمہوریت ”اھون البلتین“ یعنی دو بلاؤں میں سے نسبتاً ہلکی بلا
 کی حیثیت رکھتی ہے۔ دنیا کا کوئی دانشمند شخص علاج کی ناکامی کے اندیشے سے مرض
 کو بغیر علاج کے نہیں رہنے دیتا۔ ہم بھی اس کے تو جمہوریت کے اہل ثابت ہو کر در نہ ہمارا کوئی
 مستقبل نہیں۔ یہ بات پتھر کی نگیر ہے اور جسے اس کے سچ ہونے میں شک ہے وہ پاکستانی قوم کے
 موجودہ حالات اور اس کو لاحق خطرات سے یکسر اور قطعاً بے خبر اور بے بہرہ ہے۔

دانش کا یہ آخری پتہ نئی نسل کو علم کی دولت سے مالا مال کرنے کے منصب پر فائز ایک استاد
 کا ہے۔ ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے بڑے ہی ادب سے عرض ہے کہ ہمارے دانشور
 جمہوریت کو ”ہلکی بلا“ قرار دے کر اسے اپنانے پر جس قدر اصرار کرتے ہیں اس سے تو یہی معلوم ہوتا
 ہے کہ یہ بلا ہلکی نہیں کوئی ”توبصورت بلا“ ہے جو ”ہلکی“ ہو چکی ہے اور اس نے ہمارے ذوق
 کو کاٹ کھا یا ہے جس کے نتیجے میں ہم اس کی سیرت سے زیادہ صورت کو دیکھتے ہیں یہی وجہ
 ہے وہ ہمارے اس ذوق سے ناجائز فائدہ ہی نہیں اٹھا رہی بلکہ کسی اور طرف ہیں دیکھنے ہی نہیں
 دیتی در نہ کبھی تو ہم اس سیاسی نظام کا تجربہ کرنے کی بات بھی کرتے جس کے قصیدوں سے ہماری
 تاریخ بھری پڑی ہے۔

بصدا د ب یہ بھی عرض ہے کہ ہمارے دانشوروں نے بس یہ سن لیا ہے کہ بڑی بلا کے
 مقابلے میں ہلکی بلا کو اپنانا لینے میں کوئی حرج نہیں لیکن انھیں یہ معلوم نہیں کہ جب ہم ایک اچھے
 نظام کی تعریف میں آسمان تک سر پہ اٹھا لیتے ہیں تو اس کی موجودگی میں کسی چھوٹی یا بڑی بلا کو

مجھلا سینے سے لگانے کی کیا ضرورت ہے۔ خاص طور پر اس بلا کو۔ جو ہلکی بھی ہو چکی ہو کہ جس کے گلے لگی اس کے جسم کا سارا خون پھوٹ گیا۔ جہاں تک بڑی اور ہلکی برائی کو اپنانے کا تعلق ہے اس کا مفہوم صرف یہ ہے کہ روٹی نہ ملے تو درخت کے پتوں پر گزرا کر دو نہ کہ سوز کو نہ مارے پھر اسلام کے سیاسی نظام کی موجودگی میں جمہوریت کو چھوٹی بلا قرار دینا نہ صرف اسلام کے سیاسی نظام کو بڑی بلا قرار دینے کے مترادف ہے بلکہ یہ انداز فکر چینی کی موجودگی میں جانوروں کی طرح کما دکے کھیت کو نہ مارنے کی ترغیب دینے کے مترادف بھی ہے۔

یہی بات کہ دنیا کا کوئی شخص علاج کی ناکامی کے اندیشے سے مریض کو بغیر علاج کے نہیں رہنے دیتا مگر یہ اس سے بھی بڑی حقیقت ہے کہ زہر کے ٹپکے لگا لگا کر کسی بھی ڈاکٹر نے مریض کا علاج کرنے کی کوشش نہیں کی۔ جس ملت کو یہ درس دیا گیا کہ شراب علاج نہیں مرض ہے۔ یعنی شراب میں شفا کا کوئی عنصر اگر شامل بھی ہے تو دیگر تمام عناصر جس کا مجموعہ شراب ہے وہ مرض ہیں اس لیے شراب کا یہ معمولی عنصر بھی علاج کے لیے گوارا نہیں۔ اس ملت کو یہ سبق دینا کم دانشوروں کا ہی کام ہے کہ تمہاری موجودہ تسرتی اور پستی کا علاج تمہیں ان نظریات سے ہٹانے میں ہے جنہیں نہ اپنانے کے باعث تمہارا یہ انجام ہوا۔ پس اپنی تسرتی اور پستی کا باعث بننے والے نظریات و عوامل کو اپناٹے رکھو۔ یہی وابستگی ایک دن تمہیں ترقی کے آخری زینے پر پہنچا دے گی!

ہلکی بلا اور حکمت عملی

پروفیسر۔۔۔۔۔ نے ہلکی بلا کے حوالے سے جو کچھ فرمایا ہے وہی حکمت عملی کے سہارے فرمایا جاتا رہا ہے اور اس سلسلے میں ”اھون البلتین“ کی دلیل بھی جاتی رہی ہے ”اھون البلتین“ کی تشریح کے سلسلے میں قدیم و جدید علم سے بہرہ ور ایک مشہور شخصیت سے رابطہ قائم کیا گیا مگر بد قسمتی سے یہ معاملہ مزید پیچیدہ ہو گیا۔ زیر بحث موضوع میں مراسلت کا یہ مختصر سلسلہ اس لیے دیا جا رہا ہے کہ حکمت عملی کا درست تصور اب اگر کیا جاسکے ایسا نہ ہو کہ پاکستان

لے انھوں نے اپنا نام شائع کرنے کا حکم دیا ہے اس لیے اس حکم کی تعمیل میں ایسے تمام اشارات بھی حذف کیے جا رہے ہیں جن سے ان کے تصاویر میں مدخل مل سکتی ہے۔

میں اپنے دائرے مسلمان ایک اچھاٹی رکھتے ہوئے بھی ہلکی ہلا کو سینے سے لگائے پھر جس کے بعد اس سیز
میں اسلام کے بنیادی عقائد کے لیے کوئی جگہ نہیں رہتی !
”اہون البینین“ کے سلسلے میں استفسار کیا گیا تھا کہ :-

۱۔ ”دو بلاؤں میں سے نسبتاً ہلکی اور چھوٹی بلا کو اپنانے“ ایسے مفہوم کی حدیث کہ جمہوریت
کے سواز کے لیے استعمال کیا جاتا ہے کیا یہ انداز فکر درست ہے؟ کیا ایک مسلمان اس
سیاسی نظام کو چھوٹی بلاء کی حیثیت دے سکتا ہے جس کے بنیادی اصول، اسلام کے
بنیادی عقائد سے متصادم ہوں۔ جیسا کہ جمہوری نظام عوام کو اقتدار کا سرچشمہ قرار دے
کر توحید، تمام لوگوں کی رائے کو مساوی اہمیت دینے کے بعد اکثریت کے فیصلے کو درست
قرار دے کر رسالت، حزب اقتدار، حزب اختلاف اور پارٹی بازی کے ذریعے ملت
اسلامیہ اور — بیعت کی جگہ ووٹ کے نظام کے حوالے سے خلافت و امامت
اور امارت کے تصور سے متصادم ہے۔

۲۔ مندرجہ بالا سوال کی ہی روشنی میں یہ ضمنی سوال ابھرتا ہے کہ کیا کسی بھی طریقے سے دینی
اعتساب اور مواخذہ کے نظریہ کو پس پشت ڈال کر مختلف اسمبلیوں کی رکنیت کا امیدوار
بننا اور انتخابی مہم چلانا اور نظام بیعت کو نظر انداز کر کے ووٹ دینا وغیرہ کے ذریعے
انتخابات میں حصہ لیا جاسکتا ہے؟
استفسار کا جواب یہ موصول ہوا :-

۱۔ ”اہون البینین“ والی حدیث کسی حدیث کی کتاب میں میری نظر سے نہیں گزری۔ البتہ
اس کا مفہوم درست ہے۔ اسلامی احکام کی بناء پر نہیں بلکہ تفسیر اور عدم حرج پر رکھی
گئی ہے۔ عوام میں فساد پھیل جانے کا خطرہ ہو تو دینی احکام کو ملتوی اور متاخیر کرنے
کا ثبوت بھی شریعت میں ملتا ہے۔ ”حظیم“ کو عمارت کعبہ میں شامل نہ کرنے کا عذر حضور
نے ”لواحد ثانی قومک بالکفر“ کی صورت میں فرمایا تھا۔ عصر حاضر میں ہمارا معاشرہ ”الحا“
دہریت کی جس حد تک پہنچ چکا ہے اس کی اصلاح کے لیے اگر ایسی حکومت سے تعاون
کیا جائے جو اخلاص کے ساتھ اسلام کو (بتدریج ہی سہی) نافذ کرنا چاہتی ہے تو میرے
خیال میں اللہ تعالیٰ ان غیر اسلامی کوتاہیوں کو معاف فرمادے گا جن کا ارتکاب یہ
حکومت کر رہی ہے۔ اسلام میں جمہوریت نہیں مگر جمہوریت کی روح ضرور موجود ہے۔ اسلامی

حکومت کی اساس شورئی ہے۔ آپ کا ارشاد بالکل سجا ہے مگر ان ناگزیر تقصیرات سے اللہ تعالیٰ ضرور درگزر فرمائے گا بشرطیکہ ہم میں اخلاص موجود ہو اور ہم حالات کے درست ہوتے ہی اصلی اور حقیقی اسلام کو نافذ کرنا چاہتے ہوں۔

۲۔ دوسرا سوال پہلے سوال سے متفرع ہوتا ہے، جب اضطراراً ہم اس صورت حال کو جائز قرار دے رہے ہیں تو اس کے لوازم و نتائج کچھ بھی ہوں ہنگامی طور پر جائز قرار دینا ہوگا۔ جب اصل کو بنا پر اضطرار ہم نے جائز قرار دیا ہے تو فرع بھی اسی کے تابع ہے۔ یہ سب کچھ جائز ہے مگر اضطراراً اس لیے کہ عدم تعاون سے بے دینی کے غلبہ کا اندیشہ ہے۔ لہذا اس کا جواز نسیراً عدم حرج اور اھون البلیتین کے تابع ہے۔ اس جواب کے بعد یہ عرض لکھا گیا۔

میں صرف یہ دریافت کرنا چاہتا تھا آیا انتخابات میں کسی بھی طرح حصہ لینا قرآن و حدیث کی روشنی میں جائز ہے کہ نہیں۔ کیونکہ انتخابی معرکہ آرائی اسلام کے نام پر ہوتی ہے، پانچ مسئلہ کے انتخابات میں دوٹو یمنے کے باوجود میں نے ان وجوہ کی بنا پر دوٹو نہیں ڈالا جن کا ذکر اپنے سوال میں کر چکا ہوں۔ انہی وجوہ کے پیش نظر انتخابات کے بعد کی تحریک میں حصہ نہیں لیا۔ آپ نے ان وجوہ کو درست بھی قرار دیا ہے مگر (کم فہمی اور کم علمی کے نتیجے میں) آپ کے جواب سے یہ نتیجہ نکل کر سکا کہ آئندہ انتخابات میں میل و دوٹو دینا اور تحریک وغیرہ میں حصہ لینا قرآن و حدیث کے تحت ہوگا یا نہیں بلکہ کچھ اور سوالات ذہن میں ابھر گئے ہیں۔ میں التماس کروں گا کہ بسم اللہ کی ہے تو مجھے تذبذب کے اس غدا بے نجات دلو کر ذہنی سکون کا سامان پیدا کریں۔

۱۔ آپ نے رقم فرمایا ہے کہ اسلامی احکام کی بنا عشر پر نہیں بلکہ نسیر اور عدم حرج پر ہے۔ کیا اسلامی احکام کی بنا عشر پر ہونے سے یہ مراد لی جاسکتی ہے کہ اسلامی احکام پر عمل پیرا ہونے کی صورت میں سیراً نہ رخصت پر عمل اختیار کرنا اور اعتدال کے ساتھ ساتھ غیر اسلامی اصولوں کو بھی اپنا لیا جائے (جیسا کہ نظام اسلام کے نفاذ کی کوشش جمہوریت کو اپنا کر کی جا رہی ہے) جبکہ لاعبدالما تعبد و نفاذ کا تقاضا کچھ اور ہی ہے۔

۲۔ آپ نے تحریر فرمایا کہ عوام میں فساد پھیل جانے کا خطرہ ہو تو دینی احکام کو ملتوی اور متاخر کرنے کا غور بھی شریعت سے ملتا ہے یہ اس سلسلے میں آپ نے حکیم کو کعبہ کی عمارت میں شامل نہ کرنے کا ذکر فرمایا ہے۔ عوام میں فساد کے پیش نظر دینی احکام کو ملتوی اور متاخر

کرنے کے تحت یہ اصول بھی کیا اپنایا جاسکتا ہے کہ عوام میں فساد پھیل جانے کے خطرہ کے پیش نظر کعبہ کے ہی کسی حصے کو ڈھا دیا جائے (جیسا کہ جمہوریت کو سینے سے لگا کر ہم دل میں قائم اسلامی اصولوں کی عمارت ڈھا دیتے ہیں) حالانکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وفد ثقیف کے جہاد اور زکوٰۃ سے ایسے فرائض کی عدم ادائیگی کے مطالبہ کو تو تسلیم کر لیا (یعنی دینی احکام کو ملتوی اور متاخر کر دیا) مگر لایۃً کو ایک ماہ تک بھی قائم رکھنے کے مطالبہ کو مسترد کر دیا۔ اقامۃ الصلوٰۃ تسلیم کرنے پر آپؐ نے فرمایا یہ نماز پڑھنے کے نتیجے میں زکوٰۃ اور جہاد دونوں فرائض سرانجام دینے لگیں گے۔

۲۔ آپؐ نے عکسا ہے کہ جب اصل کو بنا برا اضطراب ہم نے جائز قرار دیا ہے تو فرع بھی اس کے تابع ہے یہ سب کچھ جائز ہو گا مگر اضطراب اس لیے کہ عدم تعاون سے بے دینی کے غلبہ کا اندیشہ ہے۔ کیا حلال کی موجودگی میں حرام کھانا بھی اضطراب کہلائے گا۔ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ حدیث کی موجودگی میں گڑ کی بجائے گماد کے کھیت کو منہ مارنا اضطراب نہیں اور نہ ہی یہ اھون البساتین میں شامل ہے کیونکہ یہ بڑی بلا کی بجائے چھوٹی بلا اختیار کرنا نہیں بلکہ خوبصورت بلا جمہوریت کی جو نظری لحاظ سے جو کچھ بے عملی طور پر وہ کچھ نہیں سمجھا مارنا ہے جس کی سیرت سے زیادہ صورت پر ہم مرتے ہیں۔ پھر یہ سب کچھ اضطراب نہیں اختیار ہوتا ہے۔ وہ جنھوں نے کل جمہوریت کے پیش نظر قیام پاکستان کی مخالفت کی اب جمہوریت کو پاکستان کی "مال" قرار دے رہے ہیں اور اسلام کو باپ اور بزرگ خود انھوں نے ان دونوں کا نکاح بھی پڑھا دیا ہے! جہاں تک بے دینی کے غلبہ کا اندیشہ ہے اس سے بڑی بے دینی کیا ہو گی کہ دین کے قیام کے لیے بے دینی کے راستہ پر چلا جائے اور دعوای جاٹے اھانا الصراط المستقیم صراط السدین افعت علیہم غیرا المقصوب علیہم ولا الفناہ بین۔

۴۔ آپؐ رقم طراز ہیں کہ ان ناگزیر تقصیرات سے اللہ تعالیٰ ضرور درگزر فرمائے گا بشرطیکہ ہم میں اخلاص موجود ہو اور ہم حالات کے درست ہوتے ہی اصل اور حقیقی اسلام کو نافذ کرنا چاہتے ہوں۔ میں نے پہلے عرض کیا کہ یہ سب کچھ اختیار کے ساتھ ہو رہا ہے۔ اور بر ملا فرمایا جا رہا ہے کہ جمہوریت ہی میں پاکستان کی نجات ہے۔ اسلام صرف جمہوریت کے ذریعے قائم کیا جاسکتا ہے اور حالات کو صرف جمہوریت کی سبائی کے ذریعے درست کیا

جانتے ہیں پھر ہماری توقع "درست بھی ہو اور یہ جمہوریت کے ذریعے اپنا کر حقیقی اسلام لانے کی کوشش بھی کریں تو جمہوریت کی ناگزیر تعقیلات" کی تلافی سے قبل اللہ سے جاملنے والے قبر میں کس منہ سے ربی اللہ اور محمد الرسول اللہ کہہ سکیں گے۔ وہ لاطاعۃ المخلوق فی معصیۃ الخالق کے تحت کوئی عذر بھی پیش نہیں کر سکیں گے یہی کہہ سکیں گے کہ کاش ہم سبیلِ رسول پر گامزن ہوتے! ہاں تو — قدّمَ اللہ علی المؤمنین اذ بعث فیہم رسولاً من انفسہم یتلوا علیہم آیاتہ ویذکرہم بعلیہم لکتاب الخلد کا ذکر کرتے کیلئے کیا ہمیں نظامِ اسلام کے لیے کسی اور طریق کار کو اختیار کرنے کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے! آخر یہ اغلام کس کام کا جو ملک کو بچانے کے لیے تو انہیں کو کچھ وقت کے لیے معطل کر سکتا ہے لیکن جمہوری نظام کی بجائے شوریائی نظام کو نافذ نہیں کرتا! اور نظامِ اسلام کے نفاذ کے لیے غیر اسلامی طریق کار پر چلا سکتا ہے مگر تسلسل کے ساتھ مراط مستقیم پر گامزن نہیں ہونے دیتا۔

جواب یہ موصول ہوا۔

"آپ کے جملہ سوالات کا جواب میرے نزدیک بطریق اختصار یہ ہے کہ عمر حاضر میں دینِ اسلام کے اجراء نفاذ کے لیے جو سامعی بھی انجام دی جا رہی ہیں میرے خیال میں تو لباً غنیمت ہیں اور امید ہے کہ اس ضمن میں جو فراموشیاں انجام دی جا رہی ہیں، اللہ تعالیٰ ان سے بوجہ غلامی نیت درگزر فرمائے گا۔ اگر آپ اس سے متفق نہیں تو دینی اعتبار سے آپ کے لیے محفوظ ترین راستہ یہ ہے کہ راہِ سکوت اختیار کریں مگر کسی حال میں بھی اس کی مخالفت نہ کریں۔ ووٹ نہ دینے والا انداز بھی درست ہی ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ اس ملک کو اقامتِ دین کے لیے حاصل کیا گیا تھا مگر ۳۱ سال گزر جانے کے باوجود منزل مقصود کی جانب ایک قدم بھی نہیں اٹھا۔ بخلاف ازیں الحاد و دہریت میں اضافہ ہی ہوتا رہا۔ اس لیے میں تو اس بات کا قائل ہوں کہ اس راہ میں جو کچھ بھی جدوجہد ہو رہی ہے غنیمت ہے۔ اقامتِ دین کے لیے جو راستہ آپ اختیار کرنا چاہتے ہیں گو مراط مستقیم وہی ہے مگر پرخطر ہے اس لیے ضرورت حکمتِ علی پر کام کرنے ہی میں مصلحت ہے۔ مقصد حاصل ہو جائے (جو ان شاء اللہ کچھ بعید نہیں) تو سب غمیلوں کا ازالہ ہو سکے گا اس لیے آپ خاموشی سے اپنے مسلک پر قائم رہیں اگر ممکن ہو تو تعاون کریں مگر مخالفت سے احتراز کریں۔"

فکر کا انتشار

قدیم و جدید دونوں علوم سے بہرہ ور ہمارے بزرگ نے خاموشی سے اپنے مسلک پر قائم رہنے کی تلقین کی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس مسلک کو صراطِ مستقیم بھی قرار دے رہے ہیں کہ اقامتِ دین کا جو راستہ آپ اختیار کرنا چاہتے ہیں — صراطِ مستقیم وہی ہے۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک مسلک صراطِ مستقیم ہے تو اس پر چلنے اور دوسروں کو بھی اسی صراطِ مستقیم پر چلنے کی تبلیغ نہ کرنے کی تلقین پر معنی دار وہ خاص طور پر اس وقت جب کہ اس سلسلے میں کتاب و سنت سے دلیل بھی نہیں دی جا رہی۔ ہمارے بزرگ اقامتِ دین کے جس راستے کو صراطِ مستقیم قرار دے رہے ہیں اسے پرخطر بھی قرار دے رہے ہیں۔ صراطِ مستقیم نہ جانے کس سوال سے پرخطر ہے؟

یہ سوال اس لیے بھی اہم ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ سے اسی پرخطر صراطِ مستقیم کو دکھانے اور اس پر گامزن ہونے کی توفیق بھی طلب کرتے ہیں اور یہ — ایک بار نہیں، دن میں پانچ بار اور ہر نماز کی ہر رکعت میں! یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ حکمتِ عملی ہر کام کرنے ہی میں مصلحت ہے۔ اسی اندازِ فکر کو تو ہم نے اکتیس برس سے اپنا رکھا ہے اور اسے اپنانے والے ہی اعتراض کرتے ہیں کہ اس ملک کو اقامتِ دین کے لیے حاصل کیا گیا تھا مگر ۲۱ برس گزر جانے کے باوجود منزلِ مقصود کی جانب ایک قدم بھی نہیں اٹھا۔ لیکن اب بھی حکمتِ عملی کی مصلحت کو اپنا کر مقصد حاصل ہونے کے خواب دیکھے جا رہے ہیں۔ شاید حکمتِ عملی اور مصلحت اسی کا نام ہے کہ کوئی قدم اٹھا مے بغیر ہم منزلِ مقصود پر پہنچ جائیں گے!

فکر کا یہ انتشار دراصل اقامتِ دین کے ایک راستہ کو صراطِ مستقیم قرار دے کر اس سے انحراف کا نتیجہ ہے۔ اسے دشنام نہ دیا جائے یا کچھ اور میں اعطوفی شیانِ کتاب اللہ و سنت رسولہ — کا نعرہ حق لگا کر صراطِ مستقیم سے انحراف اور فکر کے انتشار پر مبنی خاموشی کی تلقین پر عمل کرنے سے انکار کرتا ہوں اور واضح الفاظ میں لکھنا چاہتا ہوں کہ صراطِ مستقیم کو پرخطر قرار دینے والے صراطِ مستقیم سے تو آشنا ہی نہ تھے۔ حکمتِ عملی اور مصلحت کی الف ب بھی نہیں جانتے۔ ورنہ یہ حضرات صراطِ مستقیم کو پرخطر قرار نہ دیتے اور حکمتِ عملی اور مصلحت کو صراطِ مستقیم سے الگ نہ سمجھتے۔

حکمت اور مصلحت کا درست تصور

حکمت عملی اور مصلحت تو مخلوق خدا کو صراطِ مستقیم سے آگاہ کرنے اور اس پر گامزن کرنے کا طریقہ ہے اور یہ صراطِ مستقیم سے انحراف پر مبنی راہوں کو اپنانے کا نام نہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دعوتِ حق کے سلسلے میں جو ہدایات دی تھیں ان میں سے ایک ہدایت یہ بھی تھی کہ مخلوق خدا کو اپنے رب کی راہ کی جانب حکمت سے دعوت دیں (النمل: ۱۲۵) اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیگر تمام ہدایات کے ساتھ ساتھ اس ہدایت خداوندی پر بھی کس حد تک عمل کیا وہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ظاہر ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبانِ مبارک سے ادا ہونے والی ہر بات (حدیث) کو ہی حکمت قرار دیا گیا ہے کہ ”اے اہل ایمان! تمہارا گھر دین میں جو اللہ کی آیتیں اور حکمت کی باتیں (یعنی حدیثیں) پڑھی جاتی ہیں ان کو یاد کرتی رہو“ (الاحزاب: ۳۴)

حکمت کے سلسلے میں مذکور یہ دونوں آیات اس امر پر دال ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دعوتِ حق یا اقامتِ دین کے سلسلے میں جو طریق بھی اپنایا وہی حکمت ہے اس کے سوا اقامتِ دین کے نام پر جو طریقے بھی لوگوں نے اپنے ذہن سے گھڑ لیے ہیں وہ نہ حکمت ہیں اور نہ مصلحت بلکہ انھیں بدعت ہی کہا جاسکتا ہے۔ حکمت عملی اور مصلحت کے درست اور غلط تصور کو واضح کرنے کے لیے اس امر کا ذکر ضروری ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا دعوتِ الی اللہ یا اقامتِ دین کے سلسلے میں حکمت کا تصور صرف یہی تھا کہ لوگوں کی عقل اور وقوف کو مد نظر رکھتے ہوئے اس انداز میں دعوت دی جائے کہ وہ اسے قبول کر لیں نہ کہ لوگوں کے جذبات کا احترام کرتے ہوئے اس طریقہ سے تبلیغ اور اقامتِ دین کا کام کیا جائے کہ دعوتِ حق اور اقامتِ دین کے اصول بھی بدل کر رہ جائیں۔ اللہ کے

ﷺ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دعوتِ الی اللہ کے سلسلے میں لوگوں کی عقل اور وقوف کو اس حد تک پیش نظر رکھا کہ اپنے عمل سے قیامت تک کے داعیانِ حق کو یہ اصول دے دیا کہ۔ لوگوں سے ان کی عقل اور سمجھ کے مطابق بات کی جائے۔ اس اصول کی مزید وضاحت اس ارشادِ باقی اگلے صفحہ پر

رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیش نظر حکمت کا درست تصور یہی تھا کہ دعوتِ حق اسی وقت دی جائے جب لوگ سننے پر آمادہ ہوں اور اس سلسلے میں یہ اہتمام ہونا چاہیے کہ وہ اکتانہ جائیں نہ کہ دعوتِ حق اور اقامتِ دین کے طریقوں میں وقت کے تقاضوں کے پیش نظر رو و بدل کرنا تاکہ لوگوں کو دعوتِ حق سننے پر آمادہ کیا جاسکے۔

(بقیہ شیعہ مفسرین) سے کہہ کر۔ لوگوں سے ایسی باتیں مت کہو جو ان کے عقائد میں غمخیز کرتی رہیں اور نیچے نہ اتریں۔ اس سلسلے میں یہ ارشاد بھی فرمایا کہ ہماری احادیث و روایات سے بیانی کی جائیں اور میں نے تمہیں دشوار اور مشکل گفتگو سے ڈرایا ہے۔ آپ ذمہ نفعاً کو برا سمجھتے تھے بلکہ ان لوگوں کے بارے میں، جن کا مشغلہ ہی بغایت سے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرنا اور انہیں مسخر کرنا ہے، ارشاد فرمایا۔ ان کا نہ فرض ہے اور نہ نفع قبول ہوگا۔ اب یہ فیصلہ کرنا تائین کا کام ہے کہ دعوتِ الی اللہ کے مسئلے میں حکمت کے اس انداز میں حکمت عملی کے غلط تصور کا کوئی تصور بھی ہے جو لوگوں کے جذبات کا احترام کرتے ہوئے اس انداز میں دعوتِ حق دی جائے کہ دعوتِ حق کے اصول بھی بدل کر رہ جائیں۔

ملہ امام بخاریؒ نے آپؐ کی حکمت کی اس خصوصیت کا ذکر اس باب کے تحت کیا ہے کہ۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صبراً و موقوت اور وقت دیکھ کر سمجھاتے اور علم کی باتیں بتاتے تاکہ وہ اکتانہ نہ جائیں۔ اور اسی باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے حوالے سے لکھا۔ کہ آپؐ ہمیں نصیحت کے لیے وقت اور موقع کی رعایت فرماتے، آپؐ اس امر کو برا سمجھتے تھے کہ ہم اکتانہ جائیں، بخاری، کتاب العلم، جلد ۱، باب ۱۱، ارشاد ہے مگر لوگوں سے اس وقت تک باتیں کی جائیں جب تک وہ تمہاری طرف نظر نہ ہائیں، یہی وجہ ہے کہ جب حضرت ابن مسعودؓ سے کہا گیا کہ۔ وہ ہر روز وعظ کیا کریں تو انہوں نے کہا (یہ کچھ شکل نہیں مگر) میں اس لیے نہیں کرتا کہ تمہیں اکتانہ دینا۔ مجھے اچھا معلوم نہیں ہوتا۔

اور میں (تمہاری خوشی کا) موقع اور وقت دیکھ کر تمہیں نصیحت کرتا ہوں جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمارا وقت اور موقع دیکھ کر ہمیں نصیحت کیا کرتے تھے۔ آپؐ کو یہی ڈر تھا کہ کہیں ہم اکتانہ نہ جائیں۔ (بخاری) اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دعوتِ حق کے سلسلے میں لوگوں کی رغبت اور اکتانہ ہٹ کا کس حد تک احساس تھا۔

وہ آپؐ کی چرب زبانوں سے شدید نفرت سے عیاں ہے جس کا اظہار آپؐ کے ان ارشادات سے ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ چرب زبان کو ناپسند کرتا ہے۔ مجھے تم لوگوں میں سے وہ سب سے زیادہ ناپسند ہیں جو بہت باتیں کرنے والے ہیں۔ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ یہاں چرب زبانوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو داعی اور داعیہ ہیں مگر ان کی دعوت اور ان کا وعظ الداعی الی اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طریقِ دعوت و وعظ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ چنانچہ آپؐ کا ارشاد ہے کہ۔ قعد خوان خطیب اللہ تعالیٰ کے غضب کا انتظا لکھتا رہے۔ جو شخص جمعہ کے دن (یعنی خطیبِ جمعہ میں) شعر و شاعری کرے وہی اس کا حصہ ہے (یعنی ثواب نہیں ملے گا)!

حکمت سے حکمت عملی تک

دعوتِ حق کے سلسلے میں حکمت کا یہی تصور ہے کہ لوگوں سے ان کی عقل کے مطابق اور اس وقت بات کہی جائے جب وہ سننے پر آمادہ ہوں لیکن بعض حضرات نے، جنہیں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حکمت پسند نہیں، حکمت کا یہ تصور اپنے ذہن سے گھڑ لیا ہے کہ دعوتِ حق کے لیے وہ طریقے اپنائے جائیں جسے وہ یا ان کے مخاطب لوگ پسند کرتے ہیں خواہ اس سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پسندیدہ دین اور اس کے اصول مسخ ہو کر کیوں نہ رہ جائیں۔

دعوتِ حق کے نام پر حکمت سے متعلق یہ اندازِ فکر ہی حق کے خلاف ہے لیکن اس کے حامل حضرات نے ”حکمتِ عملی“ کے نام پر یہ تک کہنے سے بھی اجتناب نہ کیا کہ اقامتِ دین کے لیے دین کے بنیادی اصول بھی نظر انداز کر دیے جائیں تو اس میں نہ صرف کوئی حرج نہیں بلکہ یہ حکمت کی معراج بھی ہے۔ یہ حکمت کی معراج نہیں بلکہ حکمت سے متعلق ان حضرات کے طریق کار کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی معراج ہے کیونکہ جب دعوتِ حق کے لیے جو طریقہ بھی پسند آئے، کو اختیار کرنا حکمت قرار دے دیا جائے تو اس حکمت کی معراج یہی ہوگی کہ اقامتِ دین کے لیے حق کے اصولوں کو پسند طریقے سے بدل کر رکھ دیا جائے بلکہ اسی حکمتِ عملی کے تحت رسیاں تڑا کر دین اسلام سے قطعی مختلف نظریات پر عمل پیرا ہو کر اقامتِ دین کی کوشش بھی ہوگی۔

دینی احکام میں تاخیر و تحریف

دین اسلام سے متصادم نظریات کو عملی جامہ پہنا کر اقامتِ دین کی کوشش کرنے والے حضرات حکمتِ عملی کی اپنی اس معراج کو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حکمت کا نتیجہ قرار دینے کا دعویٰ بھی کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد کو پیش نظر رکھتے کے عادی ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ عائشہؓ! اگر تیری قوم (قریش کے لوگ) تو مسلم نہ ہوتے (ابن زبیرؓ نے کہا یعنی کفر زمانہ ابھی گزرا نہ ہوتا) تو میں کعبہ کو توڑ کر اس میں دو روزے لگاتا (تاکہ) ایک میں سے لوگ اندر آئیں اور دوسرے سے نکلیں۔ (بخاری کتاب العلم)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد کو ایک بار پھر پڑھ لیں تاکہ یہ فیصلہ

کرنے میں، آسانی رہے کہ اس کا حکمت کے درست تصور سے تعلق ہے یا یہ حکمت عملی سے متعلق ہے۔ یہ ارشاد دراصل حکمت کے اس تصور سے تعلق رکھتا ہے کہ لوگوں سے ان کی عقل و وقوف کے مطابق بات کی جائے یا زیادہ سے زیادہ یہ کہ لوگوں کی تربیت، یعنی ان کی عقل کی نشوونما سے قبل انہیں وہ امور انجام دینے کے لیے نہ کہا جائے جسے وہ اپنی کم عقلی کے باعث انجام نہ دینے کے نتیجے میں سزا کے مستحق ٹھہریں یا ایسا عمل بھی نہ کیا جائے جسے درست نہ سمجھ کر لوگ گنہگار ٹھہریں یہ اس لیے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کسی بھی فیصلہ پر عمل نہ کرنا تو ہوا ایک طرف اس سلسلے میں دل میں انقباض کا احساس بھی ایک ناقابل تلافی و معافی گناہ ہے (النساء: ۶۵) ایسی وجہ ہے کہ امام بخاری نے اس ارشاد نبویؐ کا تذکرہ اس باب کے تحت کیا ہے کہ بعض اختیاری امروں کا چھوڑ دینا اس خوف کے واسطے کہ بعض لوگوں کا فہم اس سے قاصر ہے پس اس سے زیادہ تر بلا میں پڑ جاویں۔

اس سے یہی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ کسی بھی درست بات یا عمل کی قیامت مسئلہ کی تربیت تک متاخر کیا جاسکتا ہے لیکن اس سے یہ جواز کہاں نکلتا ہے کہ قیامت دین کے سلسلے میں

لہذا یہ امر قابل ذکر ہے کہ کسی درست بات یا عمل کو متاخر کرنے کی حدیث کا امام بخاری نے جو باب قائم کیا ہے اس میں ”اختیاری“ امور کا ذکر ہے یعنی تاخیر بھی ہوگی تو اختیاری یا ثانوی امور میں ہوگی لازمی اور بنیادی اصولوں کی نہیں۔ لیکن ہمیں اس حدیث کے پیش نظر یہ درس دیا جانا چاہیے کہ اسلام کے بنیادی اصول و حیرت رسالت، ملت اسلامیہ اور اعتبار کو نظر انداز کر کے اس سے متصادم اصول عوام کی حاکمیت، رسول کے سوا دیگر لوگوں کو، جو مسلمان بھی نہیں، مطاع، عوام سے اقتدار کی بھینک مانگنے اور مسلمانوں میں انتشار کی باعث سیاست بازی اور پارٹی بازی کو اپنایا جائے۔

۱۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعوت حق کے سلسلے میں حکمت کا ایک رخ یہ بھی تھا کہ لوگوں کو ایسی درست بات بھی نہ بتائی جائے جس سے وہ اپنی عقل کے مطابق یہ نتیجہ اخذ کریں کہ نجات کے لیے جس بھی عمل کا کافی ہے زیادہ کی ضرورت نہیں جیسا کہ معاذ بن جبلؓ کی حدیث سے ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی سچے دل سے یہ گواہی دے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کے رسول ہیں تو اللہ اس پر دوزخ حوام کر دے گا، معاذؓ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! کیا میں لوگوں کو اس کی خبر (باقی اگلے صفحہ پر)

کسی اچھی بات یا درست عمل کی بجائے اس سے تصادم و تضاد امور اپنائے جائیں اور ان پر عمل کر کے اقامتِ دین کے خواب دیکھے جائیں اور اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے بنیادی اصول و توحید و رسالت (یعنی کلمہ طیبہ) کی نفی پر یعنی نظام کو اپنا کر توقع کی جا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان غیر اسلامی کوتاہیوں کو معاف فرما دے گا؟ حالانکہ یہ کوتاہی ہمیں بلکہ اسلام سے انحراف کا مظاہرہ ہے۔ کوتاہی تو کسی امر اور اصول پر عمل پیرا ہونے میں ہوتی ہے جبکہ اس سے تصادم نظام پر چلنے کا نام لیاوت اور غلامی ہے کیونکہ ہم نے اللہ تعالیٰ کے علاوہ عوام کو بھی مقتدر اعلیٰ اور رسول کے ساتھ ساتھ دوسروں کو بھی اپنا رہنما تسلیم کر لیا ہے اور ہم لا عباد ما تعبدون کا شان نزول بھی بھول گئے جسے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی کل زندگی میں ہر خطبہ میں پڑھا کرتے تھے۔ (بذل السلام شرح بلوغ المرام بحوالہ خطبات محمدی ص ۹۷)

ترجیحات کا تعین

شاید یہی وہ حقیقت ہے جسے نظر انداز کر کے اقامتِ دین کے لیے کسی بھی اختیاری عمل کو موخر کرنے کی حکمت سے قطعی طور پر خلاف اسلام حکمت عملی کا جواز ثابت کیا جا رہا ہے ان حضرات کو علم ہونا چاہیے کہ اقامتِ دین کے لیے کسی بھی اختیاری اور ثانوی عمل کو موخر کرنے

(تقریباً شیعہ مفسر گذشتہ) نہ کر دوں، وہ خوش ہو جائیں، آپ نے فرمایا ایسا کرے گا تو ان کو بھر دسہ ہو جائے گا۔ یعنی وہ اعمالِ صالحہ چھوڑ دیں گے اور صرف کلمہ شہادت پر قناعت کریں گے۔ امام بخاری نے اس حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے۔ بیان میں اس شخص کے جو ایک قوم کو علم سکھائے اور دوسری قوم کو نہ سکھائے واسطے خوف اس بات کے کہ نہ سمجھیں پس خرافی میں پڑ جائیں۔ اسی طرح آپ کی یہ حدیث بھی اس حکمت اور مصلحت کو اجاگر کر رہی ہے جسے حضرت عثمان نے روایت کیا کہ ایک مرتبہ غالباً نماز عصر کے بعد آپ نے ہم سے فرمایا میں سوچ میں ہوں کہ تم سے کہوں یا خوش رہوں! ہم نے عرض کیا حضور! ہماری بھلائی کی بات ہو تو ضرور ارشاد فرمائیں اور اگر کچھ اور ہو تو ہمارے مصلحت ہم سے زیادہ اللہ جانتا ہے اور اس کا رسول ہم آپ نے فرمایا سنو، جو مسلمان اچھی طرح پاکیزگی اور باقاعدہ وضو کرے پھر پانچوں نمازیں پڑھتا رہے تو ان (ایک نماز سے دو سری نماز) کے درمیان گناہوں کی وہ کفارہ ہو جائیں گی۔ (بخاری، مسلم بحوالہ خطبات محمدی جلد دوم ص ۳۷)

کی حکمت پر عمل پیرا ہونے کے لیے ترجیحات کے تعین کی بھی اس حکمت عملی پر عمل کرنا ہوگا جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود متعین کر دی ہے۔ یہ ہیں کہ اپنے طور پر اقامت دین کے بنیادی اصولوں کو موخر اور ثانوی اصولوں پر عمل شروع کر دیا جائے کیونکہ دعوتِ حق یا اقامت دین کے بنیادی اصولوں کی تبلیغ و ترویج ہی لوگوں کو اس کے ثانوی اصولوں اور فروعیات کو سمجھنے میں مدد دے گی بصورت دیگر جن لوگوں کو اقامت دین کے اصولوں سے ہی آگاہ نہیں کیا گیا اور ان رسولوں کو رائج ہی نہیں کیا گیا ان سے فروعیات کو سمجھنے اور ان پر عمل یا انھیں نافذ کرنے کی ہر کوشش حکمت سے متصادم ہوگی۔

ترجیحات کے تعین میں حکمت کے اسی قصور کا درس اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نبی ثقیف کے معاملہ میں دیا ہے۔ ”رحمۃ للعالمین“ کے مصنف علامہ سلیمان منصور پوری لکھتے ہیں کہ انھوں (نبی ثقیف) نے بیعت (اسلام) سے پہلے یہ اجازت چاہی کہ ہمیں ترک نماز کی اجازت دی جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لا خیوفی دین لیس فیہ دکرع (جس دین میں نماز نہیں، اس میں کوئی خوبی نہیں) پھر انھوں نے کہا اچھا پھر ہمیں جہاد کے لیے نہ بلا جائے اور نہ زکوٰۃ ہم سے لی جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ شرط قبول فرمائی اور صحابہ سے فرمایا کہ اسلام (تنازع پڑھنے) کے اثر سے یہ خود ہی دونوں کام کرنے لگیں گے یعنی جب یہ خدا کے سامنے جھک جائیں گے تو خود ہی اس حقیقت سے آشنا ہو جائیں گے کہ نہ مال ان کا ہے اور نہ جان ان کی ہے یہ دونوں چیزیں خدا کی عطا کردہ ہیں جو اس کے حکم کے تحت خرچ کی جانی چاہئیں۔

نبی ثقیف کے سردار عبد یلیل نے اس مجلس میں یہ بھی کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! زنا کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں۔ یہاں ہی قوم کے لوگ اکثر وطن سے دور رہتے ہیں اس لیے زنا کے بغیر چارہ کار ہی نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہ تا تو حرام ہے۔ اللہ پاک کا اس کے لیے یہ حکم ہے: تم زنا کے قریب نہ جاؤ یہ تو سخت بے حیائی اور برا طریق ہے۔ (اس نے کہا) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سود کے بارے میں حضور کیا فرماتے ہیں یہ تو بالکل

مہ ہمارے ہاں پائی جانے والی حکمت عملی کا تصور یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حضور جھکنے والوں کو فی الحال عوام سے متبادل کی جھیک مانگنے اور جھکنے سے منع نہ کیا جائے وہ عوام کے سامنے جھکنے مسلسل عمل سے اس عمل کو ترک کر دیں گے۔

ہمارا ہی مال ہوتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم اپنا اصل روپیہ لے سکتے ہو۔ دیکھو! اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ ”اے ایمان والو! خدا سے ڈرو اور سود میں سے جو لینا بھی رہ گیا ہے وہ بھی چھوڑ دو“ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! خمر (شراب) کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں یہ تو ہمارے ہی ملک کا عرق ہے اس کے بغیر تو ہم رہ نہیں سکتے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا شراب کو خدا نے حرام کر دیا ہے۔ دیکھو! اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اے ایمان والو! شراب، خمر، انصاف و انزالام ناپاک اور گندے ہیں، شیطان کے کام ہیں، ان سے بچا کرو تاکہ فلاح پاؤ گے۔

علامہ محمد سلیمان سلمان منصور پوری نے لکھا ہے کہ عبد یابیل نے دوسرے روز آکر کہا ”غیر ہم آپ کی باتیں مان لیں گے لیکن ریت (جس دیوی کے بت کی یہ پوجا کرتے تھے) کو کیا کریں۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، اسے گرا دو! وفد کے لوگوں نے کہا، ہائے ہائے اگر ربہ کو خبر ہو گئی کہ آپ اسے گرا دینا چاہتے ہیں تو وہ ہم لوگوں کو تباہ ہی کر ڈالے گی (اس نے کہا) ایسے گرانے کی ذمہ داری حضور خود لیں کیونکہ ہم تو اسے کبھی نہیں گرانے کے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: غیر میں گرا دینے والے بھیج دوں گا۔ (رحمۃ اللعالمین جلد اول صفحہ ۱۹۶-۱۹۷)

اب ذرا حیاۃ محمد کا یہ اقتباس تو پڑھیں ”خالد بن سعید بن عامر“ نے (نبی تقیف کے) سفیر کی حیثیت سے آپ کو اطلاع دی کہ یہ وفد قبول اسلام کے لیے آیا ہے۔ لیکن اس (میں شامل) افراد کا مطالبہ ہے کہ آپ ان کے بت کو تین سال کے لیے باقی رہنے

دے دیں یہ امتناعاً ذکر ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مخلوق خدا کو مسلمان بنانے میں ”سوریں“ ہوتا، ظہر من الشمس ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایسے لوگوں کا اسلام قبول نہیں کر رہے جو اسلام کے بنیادی اصولوں پر عمل پیرا نہیں ہونا چاہتے اور دوسری طرف طائف میں آپ کو شدید ترین اذیت میں مبتلا کرنے والا عبد یابیل جب اسلام قبول کرنے آتا ہے تو اسلام کی ایک ایک بات کی وضاحت چاہتا ہے کیونکہ اسے معلوم ہے کہ اسلام قبول کرنے کے بعد تو بس اسلام کی ہی ماننی پڑے گی، من امانی نہیں چلے گی لیکن ایک ہم ہیں کہ اسلام کے بنیادی اصولوں سے انحراف کر کے انا مت دین کا کام کرنا چاہتے ہیں۔

دیں نیز نماز کی معافی کا اعلان بھی کر دیں۔ آپؐ نے ان کے اس مطالبہ کو سختی سے رد کر دیا۔ اس کے بعد بنی نضیر کے اس وفد نے دو سال کی مدت تک لات کی بٹا چاہی۔ آپؐ نے اسے بھی نہ مانا۔ اس مطالبہ سے نیچے اتر کر اس وفد نے ایک سال کی ہمدت طلب کی اور آخر میں ایک ماہ کی رعایت کا مطالبہ کیا لیکن آپؐ کا انکار اتنا شدید تھا کہ اس میں کسی رعایت کی گنجائش ہی نہ تھی۔ وہ ایک نبیؐ سے اس چیز کی توقع کیسے کر سکتے تھے جس کی دعوت خدائے واحد القہار کے دین کی جانب تھی۔ آپؐ کا عزم تو یہ تھا کہ ایک بیت بھی باقی نہ رہنے پائے ایسا نبیؐ اس بت کے معاملے میں سہل انگاری سے کیسے کام لے سکتا تھا۔ (سیرت الرسول ترجمہ حیات النبی ص ۵)

احکام دین کی تحریف پر خاموشی

یہاں یہ ذکر بھی ضروری ہے کہ اقامت دین کے کسی اختیاری یا ثانوی امر کو مؤخر کرنے کا جواز اس امر کی تلقین نہیں کہ اگر کسی بھی وقت ایک بہت بڑی اکثریت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حکمت سے متصادم حکمت عملی کو اختیار کر لیا ہے تو اس بدعت کے خاتمہ کے لیے سنت یعنی درست حکمت کا ذکر نہ کیا جائے اور خاموشی سے سنت یا آپؐ کی حکمت پر عمل کیا جائے۔ حکمت عملی سے متعلق اس عجیب و غریب اور یکسر غلط انداز فکر کے خلاف سب سے پہلے حضرت ابوسعید خدریؓ نے جہاد کیا ہے۔ یہی وہ شخصیت ہے جنہوں نے ہر حال میں حق بات کہنے کی تلقین رسولؐ پر اس وقت بھی عمل کیا جب مردانِ مٹھے حکمت عملی کے تحت ہی نماز عید سے قبل خطبہ دینے کی بدعت شروع کی تو انہوں نے اسے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مذمت (یعنی درست حکمت) سے آگاہ کیا کہ پہلے نماز اور پھر خطبہ دیا جائے اور جب وہ نہ مانا تو اسے ماتھ سے پکڑ کر کھینچنے لگے (مسلم) یہی وہ عظیم صحابی ہیں کہ جب مردانِ جمعہ کا خطبہ دے رہا تھا تو

لہٰذا وہ ایک نبیؐ سے — کیسے کام لے سکتا تھا کہ تبصرہ معر کے متنازعہ اور محمد حسین ہیکل کا ہے لیکن بدعتی سے ہیں یہ سننا اور پڑھنا بھی پڑھے کہ لوگ خدا کے سوا دیگر بتوں کے سامنے بھی سجدہ ریز ہوتے رہیں، انہیں مقتدر اعلیٰ بھی تسلیم کرتے رہیں اور ان سے اقتدار کی بھیک بھی مانگتے رہیں — اقامت دین کا مقصد حاصل ہو جائے گا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

”ناز پڑھنے لگے، مردان کا عامل آیا اور چاہا کہ ان کو بٹھا دیں مگر وہ نہ بیٹھے..... جب ناز پڑھ چکے تو لوگوں نے عرض کی خداوند عالم آپ پر رحمت نازل فرمائے۔ یہ حال حکومت تو آپ کو گرانے والے تھے تب فرمایا کہ میں بھی ناز پھوڑنے والا نہ تھا اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایسا کرتے ہوئے دیکھ چکا تھا اس کے بعد آپ نے فرمایا جمعہ کے دن ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آٹھائے خطبہ میں ایک شخص پر آگندہ حالت میں مسجد میں داخل ہوا۔ آپ نے اسے حکم دیا کہ اول دو رکعت ناز جمعہ پڑھ اور آپ خطبہ پڑھتے رہے۔“ (ترمذی)

خود ساختہ حکمت عملی کے قاطع ان مجاہد (حضرت ابوسعید خدریؓ) کا ارشاد آج بھی لمحہ فکریہ ہے کہ — یہ قصود تو ہم سے ہو ہی گیا، خلاف شرع امور دیکھے اور ڈر، دہشت کی وجہ سے خاموش ہو رہے — حضرت ابوسعید خدریؓ نے یہ بات اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس فرمان کو سنا کہ کبھی ہمتی کہ ”دیکھو جو حق بات تم جانتے ہو اس کے بیان کرنے سے لوگوں کی ہمت کھا کر رک نہ جاؤ، بُری اور خلاف شرع بات دیکھ کر صرف لوگوں کے خوف کے مارے اسے بدنے سے باز نہ رہو یاد رکھو کہ سب سے بہتر جہاد یہ ہے کہ انسان ظالم بادشاہ کے سامنے بھی حق گوئی سے باز نہ رہے۔“ (ترمذی)

حضرت ابوسعید خدریؓ بھی اگر حق ادا نہ ہونے کی بات کرتے ہیں تو وہ ذرا صل امت مسلمہ کو ہر حال میں حق کہنے کی تلقین کرتے ہیں کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہ صرف حق کا پرچار کرتے تھے بلکہ ہر حال میں حق بات کہنے کی تلقین کرنے کے لیے بھی مبعوث ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ جب آپ مخلوق خدا کو خالق کے سامنے جھکنا تو تلقین بھی کرتے بلکہ اس امر پر رعیت لیتے کہ لوگوں کو میرا دین پہنچاتے رہو خواہ نیکی کا حکم ہو خواہ برائی سے روکنا ہو اور اللہ کی باتیں

اللہ عید سے قبل خطبہ دینے پڑو گئے اور جمعہ کے خطبہ میں دو رکعت ناز پڑھنے پر اصرار اس امر کی غمازی کر رہا ہے کہ صحابہ کرامؓ ایسے کسی بھی عمل کو درست نہیں سمجھتے تھے جو اسلام اور حکمت کے نام پر ہی اختیار کیا ہو بلکہ ان کا اصرار تھا کہ اسلام اور حکمت تو سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہی دوسرا نام ہے اور یہ کہ اگر کسی بھی وقت مسلمانوں نے سنت سے متفادم حکمت اختیار کر لی ہے تو بہر ا کلام اسے تسلیم کر لینا نہیں بلکہ ختم کرنا ہے اور اسے صرف دل سے برا کہنا بھی نہیں گوارا نہیں۔ اسی طرح سنت پر غاموشی سے عمل کرنا بھی نہیں پسند نہیں بلکہ رسول کو جو پسند ہے وہ مسلمانوں تک پہنچاتے رہیں گے !

لوگوں کو پہنچاتے رہو گے خواہ کوئی ملاحظت کرنے والا ملامت ہی کیوں نہ کریں (سیرت جلیہ بخوالہ خطبات محمدی جلد دوم ص ۱۱۸) بلکہ آپؐ نے انقباء کیا کہ (قیامت کے قریب) ایسی آندھیاں طیلیں گی جو زرد سانپ برسائیں گی اور وہ سانپ اس وقت کے سردار علماء کو چپٹ جائیں گے کیونکہ انھوں نے برائیاں دیکھیں اور انکار نہ کیا۔ (درمنثور بحوالہ خطبات محمدی جلد پنجم ص ۲)

پہلے حکومت بعد میں اصلاح

من پسند حکمت علی اختیار کرنے والے حضرات کے ذہن میں بس یہ دھن سوار ہے کہ پہلے مقصد (حکومت) حاصل ہو جائے سب غلطیوں کا ازالہ ہو جائے گا۔ اس بات کا اظہار یہ حضرات کچھ اس انداز میں کرتے ہیں کہ شاید دنیا میں ان سے بڑھ کر اقامت دین کا کام کرنے والا کوئی نہیں گزرا ورنہ وہ ایک لمحہ کے لیے ضرور سوچتے کہ وہ جس دین کو قائم کرنا چاہتے ہیں وہ دین پہلے بھی قائم ہوا تھا اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے کس طرح قائم کیا۔ وہ طریق کار بھی ان سے کچھ مطابقت رکھتا ہے۔ یہ حضرات اقامت دین کے سلسلے میں اخلاص کے کتنے ہی دعوے کریں مگر کم از کم وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے زیادہ فہم نہیں ہو سکتے۔ یہ نکتہ سمجھ لینے سے وہ اس نتیجہ پر ضرور پہنچتے کہ دین اسلام کو قائم کرنے کے لیے پہلے حکومت کی ضرورت نہیں بلکہ جب اقامت دین کا کام مکمل ہوتا ہے تو اسلام کی حکومت خود بخود قائم ہو جاتی ہے۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی اگر پہلے حکومت اور بعد میں اصلاح کے قائل ہوتے تو انہیں اقامت دین کے لیے کوئی تکلیف ہی برداشت نہ کرنا پڑتی کیونکہ کفار مکہ ایک بار نہیں بار بار آپؐ کو حکمران بنانے کی پیشکش کر چکے تھے لیکن آپؐ نے ہر بار اس پیشکش کو مسترد کر دیا (سیرت ابن ہشام) بلکہ ان لوگوں کی مدد کی پیشکش کو بھی ٹھکرا دیا جو اقامت دین کے بعد آپؐ کا جانشین بننے کی شرط پر اسلام قبول کرنا چاہتے تھے۔ یہ پیشکش ایک عام فرد (میلہ کذاب) کی طرف سے بھی ہوئی، ایک قبیلہ بنو عامر نے بھی اس کا اعادہ کیا اور یامہ کے امیر نے بھی اس شرط پر اسلام قبول کرنا چاہا لیکن آپؐ نے ہر ایک کی پیشکش مسترد کر دی (سیرت ابن ہشام، رحمة اللعالمین، حیاة محمد)

لے یعنی بڑے علماء جنہیں علامہ، حضرت العلام اور مفتی وغیرہ کہا جاتا ہے۔

اسی طرح آپ نے کافروں کے مقابلے میں یہودیوں کی مدد کی پیش کش قبول کرنے سے بھی انکار کر دیا۔ (حیات محمدی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اقامت دین کے سلسلے میں اگر کسی شخص کی مدد کی ضرورت بھی محسوس کی تو اسے مسلمان بنانے کی دعا بارگاہ ایزدی میں کی۔ عمرو بن ہشام یا عمر بن خطاب میں سے کسی ایک کو مسلمان بنانے کی دعا۔ ایک لمحہ فکر یہ سے کم نہیں۔ یہ دعا آج بھی درس دے رہی ہے کہ اقامت دین کے لیے مدد اس سے لی جائے جو مسلمان ہو اور اس چیز سے — جو اسلامی ہو، ورنہ غیر مسلم اور غیر اسلامی چیز اقامت دین میں کوئی مدد نہیں کر سکتی اور اس کی مدد سے جو مقصد بھی حاصل ہو گا وہ جو کچھ بھی ہو اسے کم از کم اقامت دین کا نتیجہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ بعصرت دیگر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عمرو بن ہشام یا عمر بن الخطاب میں سے کسی ایک کو مسلمان بنانے کی دعا ذکر کرتے اور عقبہ بن ربیعہ کی ابو جہل کے مقابلے میں اپنی حمایت کو قبول کرنے سے انکار کرتے ہوئے یہ نہ فرماتے — عقبہ! تو نے خدا اور اس کے رسول کی حمایت کبھی نہیں کی۔ (طبری) — تیری حمایت صرف کتبہ برادری (قرابت) کی وجہ سے ہے (خطبات محمدی)

پہلے غلط کام اور بعد میں اصلاح کا عجیب و غریب فلسفہ کبھی بھی آپ کے ذہن میں جگہ نہیں لگا اگر کبھی مجبور ہوئی یا مخلوق خدا کو خالق کے حضور رجھکانے کے بعد رکے تحت یہ فلسفہ قبول کرنے کا خیال بھی

۱۴ حضرت سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حجرا سود کو ہاتھ لگا رہے تھے یا اس کا بوسہ دے رہے تھے کہ قنار قریش نے کہا ہم آپ کو ایسا نہیں کرنے دیں گے جب تک کہ آپ ہمارے عبودوں کے ساتھ بھی ایسا نہیں کرتے۔ آپ نے دل میں کہا اگر ان کو چھو لوں تو کیا نقصان ہے اللہ تو جانتا ہے کہ میں ان کے برخلاف ہوں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (فوائد ساریہ ص ۲۴)

۱۵ امیر بن خلف اور ابو جہل اور قریش کے چند کافر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئے اور کہنے لگے آپ ہمارے بتوں پر ہاتھ پھیر دیجیے تو ہم آپ کے دین میں شریک ہو جاتے ہیں۔ آپ کے دل میں خیال آیا کہ ایسا کہوں کیونکہ آپ بہت چاہتے تھے کہ میری قوم کے لوگ مسلمان ہو جائیں۔ اس وقت یہ آیت (نبی اسرائیل ۷۵) اتری: (حاشیہ ترجمہ ثنائی ص ۲۴) مرتبہ مولانا محمد دائود راز

۱۶ تاہم بنی اسرائیل کی آیت ۷۵، سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فلسفہ "آپ نے قبول نہیں کیا کیونکہ اس میں ذکر ہے کہ — تو ان کی طرف ذرا سا جھکنے ہی کو تھا — معلوم ہوا کہ آپ نے تھوڑا سا (باقی اگلے صفحہ پر)

پیدا ہوا تو اللہ تعالیٰ نے واضح الفاظ میں انبیاء فرمایا کہ اگر اسے پیغمبر، یہ کافر تو تجھے ان سکوں سے جو ہم نے تجھ کو بھیجے بہکانے ہی کو تھے ان کا مطلب یہ تھا کہ تو ہم پر جھوٹ باندھے اور تو ایسا کرتا تو وہ تجھ کو دوست بنا لیتے اور اگر ہم تجھ کو مضبوط (ثابت قدم) نہ رکھتے تو تو ان کی طرف ذرا سا جھکنے ہی کو تھا اگر تو ایسا کرتا دھجکنے کے قریب ہوتا تو ہم تجھ کو دوسری سزا زندگی میں اور دوسری سزا مرنے کے بعد چکھاتے پھر تجھ کو ہمارے مقابلہ میں کوئی مددگار نہ ملتا (بحی اسرائیل : ۳، ۵۵) اسی طرح جب کفار مکہ کے سن رسیدہ افراد (الاسود بن عید المطلب، ولید بن المغیرہ، ابیہ بن خلف اور العاص بن داہل السہمی) نے کہا: اے محمد! (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اچھا آؤ ہم اس ذات کی بھی پرستش کریں، جس کی پرستش آپ کرتے ہیں اور آپ بھی ان چیزوں کی پرستش کریں جن کی پرستش ہم کرتے ہیں، ہم اور آپ معاملوں میں شریک ہو جائیں۔ اگر وہ پرستش، جو آپ کرتے ہیں، ہماری پرستش سے بہتر ہے تو ہم اس سے مستفید ہوں اور اگر وہ پرستش، جو ہم کرتے ہیں، آپ کی پرستش سے بہتر ہے تو آپ اس سے مستفید ہوں (سیرت ابن ہشام) تو آپ کے رب نے آپ سے کہا کہ — آپ کہیں اے کافرو! میں اس کی پرستش نہیں کروں گا جس کی تم کرتے ہو — تم سب کو تمہارے کاموں کا اور مجھے میرے کاموں کا بدلہ ملے گا۔ (الکافرون)

بلکہ جب قریش کے چند سرداروں نے کہا کہ آپ انھیں (صہیب، خباب، عمار اور دیگر غریب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم) اپنے پاس سے دفع کریں تو شاید ہم بھی آپ کی بات سن لیں (ابن جریر، ابن کثیر) — تو ہدایت فرمائی کہ اور جو لوگ اپنے مالک کو صبح اور شام پکارتے ہیں، اسی کا منہ چاہتے ہیں (یعنی خلوص سے صرف خدا کے طالب ہیں) ان کو (اپنے پاس سے) رت نکال، تجھ کو ان کا حساب دینا نہیں نہ تیرا حساب ان کو دینا ہے۔ اگر تو ان کو نکالے گا تو بے انصافوں میں شریک ہو جائے گا (الانعام : ۵۲) — اور جو لوگ صبح اور شام اپنے مالک کو پکارتے ہیں، اسی کی رضا مندی

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ) جھکنے کا ارادہ بھی نہ کیا اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ثابت قدم رہنے کی توفیق عطا نہ ہوتی تو میں ممکن تھا کہ آپ کے دل میں محوڑا بہت جھکنے کا خیال تو آجاتا (اشرف المحدثین تریبہ شیخ الحدیث مولانا محمد عبد اللہ جب یہ آیت اتاری تو آپ نے فرمایا — اے اللہ! مجھے ایک لمحہ کے لیے بھی میرے نفس کے پیرو نہ کیجیو (قرطبی جوارہ اشرف المحدثین) یہ آیت اور یہ حدیث اسی امر پر دال ہے کہ ایک مسلمان کسی بھی صورت میں... بعد میں اصلاح کا فلسفہ قبول نہیں کر سکتا !

چاہتے ہیں (یعنی ملی لب بولی) میں مطالب دنیا) ان کے ساتھ اپنے نہیں روک رکھ اور دنیا کا ساز و سامان چلنے کے لیے اپنی آنکھیں ان کو چھوڑ کر دوسروں کی طرف مت دوڑا۔ اور ایسے شخص کا کہانت مان جس کا دل ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا ہے وہ ہم تن دنیا میں مشغول ہے اور اپنی خواہش پر مکتا ہے اس کو خدا کا ڈر نہیں اور اس کا کام حد سے بڑھ گیا ہے" (الکہف : ۲۸) اس سے بھی واضح تر الفاظ میں ہدایت فرمائی کہ زیادہ توجہ اس پر دیں جو خدا سے ڈرتا ہے اور اس کے مقابلے میں اس شخص پر توجہ نہ دیں جو ایمان اور آپ کی نصیحت سے بے نیاز بنتا ہے یا کہ وہ میرے حال تک آپ کا کام اللہ کا پیغام پہنچا دینا ہے، جو آپ نے پہنچا دیا۔ اب اگر یہ نہ باتیں تو آپ پر ان کے نہ ماننے کی ذمہ داری نہیں (سورۃ عبس کی ابتدائی آیات کے حاشیہ کی غرض) یہ تمام تر ہدایات اس امر کی عکاس ہیں کہ تبلیغ حق کے لیے کوئی ایسا ذریعہ نہ اپنا یا جائے جس کے نتیجے میں اسلام کے بنیادی اصول یا مسلمان کچھ وقت کے لیے نظر انداز ہو جائیں۔ کیا ان ہدایات کے بعد بھی کوئی مسلمان دعوت یا اقامت دین کے لیے کسی غیر مسلم یا غیر مسلموں کے اسلام سے متصادم اصول کو اپنا سکتا ہے اور اس کے بعد بھی یہ توقع رکھ سکتا ہے کہ اقامت دین کے لیے غیر اسلامی اصولوں کو اپنانے کی "کو تا ہیوں" کی اصلاح ہو جائے گی جب کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اس قسم کی کوتاہی سے اجتناب کی تلقین کی ہے اور ایسی کوتاہی پر زندگی اور آخرت میں دو گنا عذاب کا انتباہ کیا ہے۔

مخالف اسلام لیکن اسلامی

پروفیسر خورشید احمد کا ارشاد ہے "اسلام مغرب کے فلسفہ جمہوریت کا مخالف ہے، طریق کار کا مخالفت نہیں" یعنی اسلام جمہوریت کا مخالف ہے لیکن "فلسفہ جمہوریت" کو عملی جامہ پہنانے کے طریق کار کا مخالف نہیں بلکہ یہ ایسی ہی بات ہے کہ اسلام چوری کا مخالف ہے لیکن چوری کے طریق کار کا مخالفت نہیں۔ بڑے ادب سے عرض کروں گا کہ غلط فلسفہ کی عملی شکل بھی غلط ہوگی اور غلط فلسفہ کو

لے جمہوریت کے فلسفہ کے غلط مگر اس کے طریق کار کے درست ہونے کا ذکر بھی لفظی میرے بھیہر، مغالطہ اور تکلف سے زیادہ کچھ نہیں در نہ یہ حضرات بھی عوام کو متفرد اعلیٰ تسلیم کرتے ہیں۔ پروفیسر خورشید احمد کی ہر زبان میں اس کا ذکر آگے آئے گا۔

عملی جامہ پہنانے کا طریق کار بھی غلط ہوگا۔ یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ ایک غلط فلسفہ (یعنی جمہوریت) کے طریق کار کو اپنا کر ایک درست فلسفہ (یعنی اسلام) کے تقاضے پورے ہو سکیں۔ بصورت دیگر یہ کچھ بخوبی کہ گندم کاٹنے کی توقع کے مترادف ہے۔

اسلام تو حصولِ حق کے لیے حق کے طریقے اختیار کرنے کا درس دیتا ہے یہی وجہ ہے قرآن مجید نے عملِ صالح اور حلال طریقے سے کمائی کو لازم و ملزوم قرار دیا ہے (المومنون: ۵۱) حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ نے جو حکم رسول کو دیا ہے وہی حکم اہل ایمان کو دیا ہے" پھر آپؐ نے یہ آیت (المومنون: ۵۱) تلاوت کر کے فرمایا، ایک شخص دو دراز کا سفر طے کر رہا ہے اور اس کے بال اور کپڑے گرد سے اٹے ہوئے ہیں مگر اس کا کھانا حرام کا ہے، پینا حرام کا ہے، لباس حرام کا ہے۔ وہ آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا اٹھا کر دعا کرتا ہے: اے میرے رب! اے میرے رب! مگر اس کی دعا قبول کیونکر ہوگی؟ (شوکانی) خیر کے لیے خیر اور بھلائی کے لیے بھلے طریقے اختیار کرنے کی اہمیت ایک اور حدیث مبارکہ سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں "بھلائی میں بھلائی ہی ہوتی ہے لیکن اس کے لینے کا طریقہ بھلا بھی ہے اور برا بھی — مال کو کھیں جو حق سے حاصل کرے اور حق میں ہی خرچ کرے اس کے لیے تو یہ مال دنیا و آخرت میں معاون بن جاتا ہے اور جو اسے لینے میں حق کا خیال نہ کرے وہ ایسا ہی ہے جیسے وہ کھاتا جائے لیکن اس کا پیٹ نہ بھرے۔" (بخاری) یعنی ایک بے طریقے سے اچھی بات کا حصول ممکن نہیں۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تو حق قائم کرنے کے لیے کسی بھی ناحق طریقے کو اختیار کرنے سے انکار کر کے ثابت کر دیا ہے کہ حق کے لیے ناحق طریقے اختیار کرنے والے سب مخلص ہو سکتا ہے لیکن اسلام سے نہیں۔ یہی وجہ ہے آپؐ نے عقبہ کی ناحق صحبت قبول کرنے سے بھی انکار کر دیا بلکہ واضح الفاظ میں ارشاد فرمایا "اے عقبہ تو نے (ابو جہل کی مخالفت کے مقابلے میں میری حمایت کر کے) کچھ اللہ اور رسولؐ کی حمایت نہیں کی۔ تیری صحبت صرف کینہ برادری (قرابت) کی وجہ سے ہے" (خطبات محمدی) بلکہ حق تعالیٰ نے کفار کی ہر ترغیب و تحریص کے مقابلے میں لا اعبدا ماعبدالہن (اس کی عبادت کرنے سے انکار کرتا ہوں جس کی تم عبادت کرتے ہو) کا نعرہ حق بلند کرنے کا حکم دیا اور جب کبھی بھی کفار کو راہِ حق پر لانے کے لیے کوئی ایسا رویہ اختیار کیا جس میں

نہ کچھ بھی اس لیے کر پڑا حق کے لیے آپؐ بہت حریف واقع ہوئے تھے جس کی گواہی (باقی اگلے صفحہ پر)

ناحق کا شائبہ تک نظر نہ آتا تھا، تو حق تعالیٰ نے پرچار حق کا درست طریقہ بڑے ہی واضح الفاظ میں بتایا تاکہ آنے والے کل کوئی بھی مسلمان اسلام سے اپنی محبت کے تقاضے کے پیش نظر شوری یا غیر شوری طور پر ناحق کے ذریعے حق لاتے کی لالچیں کو کشش نہ کرے۔

قرآن پڑھیے تو سہی جس میں ہر ہر مقام پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو واضح ہدایات دی گئیں ہیں حق صرف حق کے ذریعے آئے گا اس کے لیے کوئی بھی ایسی کوشش نہ کی جائے جس سے غریب صحابہ کی حق تلفی ہوتی ہو (الانعام: ۵۲) یا حق کی بنیاد پر زبرد پڑتی ہو (ہود: ۱۲، بنی اسرائیل: ۷۳، ۷۵) یہ کچھ اس لیے بھی کہ حق قائم کرنے کا تقاضا تو یہ ہے کہ حق کے تقاضے پورے ہوں نہ کہ یہ حق قائم کرتے ہوئے ہی ناحق طریقے اختیار کر لے جائیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی واضح الفاظ میں ارشاد فرمادیا کہ لوگوں کو حق سے آگاہ کرنا آپ کا کام نہیں یہ ہمارا کام ہے۔ آپ اپنا کام یعنی حق کا پرچار کریں (البقرہ: ۱۱۹، آل عمران: ۲۰، ۱۶۶، النساء: ۸۰، المائدہ: ۴۱، ۶۸، ۱۰۵، ۱۰۸، الانعام: ۲۰، یونس: ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۸، الحجر: ۸۸، بنی اسرائیل: ۵۳، ۵۴، الکہف: ۶۴، النمل: ۸۰، العنکبوت: ۱۸، لقمان: ۲۳، فاطر: ۸، الشوری: ۴۸۔ اور قرآن مجید کی دیگر آیات)

یہی وہ نکتہ ہے جسے سمجھنے کے پیش نظر اسلام کے دوست اسلام قائم کرنے کی خواہش کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ایسے ہی طریقے اختیار کر بیٹھتے ہیں کہ ان ناحق طریقوں کو دیکھ کر اسلام خود ہی لپکا راستے۔

ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسمان کیوں ہو

ناحق کو حق ثابت کرنے کی کوشش

پروفیسر خورشید احمد اپنے اس موقف — اسلام مغرب کے فلسفہ جمہوریت کا مخالف ہے، طریق کار کا مخالف نہیں — کی تائید میں یہ دلیل لائے ہیں کہ مغربی جمہوریت کا طریق انتخاب اسلامی احکام سے متصادم نہیں کیونکہ خلافت راشدہ کے عہد میں چاروں خلفاء کو عوام کی اکثریت کا اعتماد حاصل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) خود خدا نے یہ کہہ کر دی ہے ”اے پیغمبر! اگر یہ اس کلام پر ایمان نہ لائیں تو تساند تم ان کے پیچھے رنج کر کے اپنے نہیں ہلاک کر دو گے“ (الکہف: ۶)

تھا۔ جمہوریت کا طریق انتخاب اسلامی احکام سے کس حد تک متصادم ہے اس کا ذکر تفصیل سے ہو چکا ہے لیکن اب جب کہ حق کو ناحق طریقے سے لانے کے لیے یہ بات اصرار سے دہرائی جا رہی ہے تو اس حقیقت کا تکرار ضروری ہے کہ جمہوریت کا طریق انتخاب دراصل فلسفہ جمہوریت کو اپنانے کا منطقی رد عمل ہے کیونکہ عیسائیت نے جمہوریت کو اس وقت یمنے سے لگایا جب وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اصل تعلیمات سے منحرف ہو چکے تھے اور جو جس حالت میں موجود تھیں، انھیں بھی اپنی پوری زندگی میں اپنانے سے انکار کر چکے تھے۔ اس لیے جمہوریت کو اپنایا گیا کہ اب ہر بات کے حق و ناحق اور درست و غلط ہونے کا معیار اور پیمانہ یہ ہو گا کہ کثرت رائے کس طرف ہے بالفاظ دیگر عیسائیت نے کم از کم سیاست کی حد تک تعلیمات الہیہ کو معیار اور پیمانہ بنانے سے انکار کر دیا تھا جس کے بعد عوام نے مقتدر اعلیٰ کی حیثیت اختیار کر لی کہ پہلے حق و ناحق کے معیار کا درجہ اللہ تعالیٰ یا تعلیمات الہیہ کو حاصل تھا تو اب یہی معیار عوام کی آرا اور کثرت رائے بن گیا۔

آج بھی اگر کوئی شخص "مغربی جمہوریت کا طریق انتخاب اسلامی احکام سے متصادم نہیں" کی بات کرتا ہے تو دراصل یہ کچھ یہ نعرہ لگانے کے مترادف ہے کہ عیسائیت نے تعلیمات الہیہ کو معیار تسلیم کرنے سے انکار کے بعد بھی عوام کو مقتدر اعلیٰ تسلیم کر کے تعلیمات الہیہ یا اسلامی احکام کی روح کو اپنایا ہے ایسی صورت میں ایسے شخص کا یہ موقف کہ اسلام مغرب کے فلسفہ جمہوریت کا مخالف ہے، طریق کار کا مخالف نہیں بلکہ کلف ہی ہے لیکن کسی بھی شخص کی ذہنی اختراع اسلامی حکم کا درجہ اختیار نہیں کر سکتی۔ اسلامی احکام معلوم کرنے کے لیے ہمیں وحی علی اور وحی خفی کی طرف ہی رجوع کرنا پڑے گا۔

اسلام احکام آج بھی شہادت دے رہے ہیں کہ اللہ اور رسول کے نزدیک حق اور ناحق کا معیار صرف اور صرف کتاب و سنت ہیں اور کوئی چیز نہیں۔ عیسائیت نے تعلیمات الہیہ سے انحراف کے بعد عوامی آراء کو ہی حق و ناحق کا پیمانہ بنالیا لیکن قرآن مجید درس دے رہا ہے کہ جب تم میں کسی بات پر تنازع ہو جائے (کہ حق کس طرف ہے) تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرو (النساء: ۵۹) اللہ کے رسول یہ اصول دے رہے ہیں کہ اگر اراد خواہشات حق و ناحق کی پیمائش کا معیار اور پیمانہ نہیں بن سکتیں بلکہ ایمان کا معیار یہ ہے کہ ہر شخص کی خواہشات ان تعلیمات کے تابع ہو جائیں جو میں لایا ہوں (اربعین نووی) اور ایک خلیفہ راشد فرما رہے ہیں: حق لوگوں کی وجہ سے نہیں پہچاننا جاتا بلکہ حق والوں کو پہچاننے کے لیے پہلے حق کی معرفت حاصل کر دہاں حق کی پہچان خود بخود ہو جائے گی۔ تعلیمات الہیہ سے انحراف کی بنا پر فلسفہ جمہوریت اور اس کے منطقی نتیجہ طریق انتخاب کو اسلامی

احکام سے متصادم تسلیم نہ کرنے والے لوگوں کو یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ اسلامی احکام نہ صرف عوامی ادارہ کو حق و ناحق کا معیار تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ اس حقیقت کی عکاسی بھی کر رہے ہیں کہ جن لوگوں نے بھی تعلیمات الہیہ سے انکار کیا وہ عوامی آراء کو ہی پیمانہ اور معیار تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے ہیں (البقرہ: ۱۷۰- المائدہ: ۱۰۴- ہود: ۸۶- الشعراء: ۲ تا ۷- لقمان: ۲۱- الزخرف: ۲۲، ۲۳ اور دیگر آیات) بلکہ قرآن مجید کی زبان میں انہی لوگوں نے تعلیمات الہیہ کو معیار تسلیم کرنے سے انکار کیا (السماء: ۴۳- الزخرف: ۲۴) قرآن نے اسے بھی خواہشات کا پیر و کار قرار دیا ہے جو رسول کی بات کی تصدیق دوسروں سے چاہے (محمد: ۱۶، ۱۷) یا قرآن و حدیث سے مختلف راہ پر گامزن ہو (محمد: ۱۴)

اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو سنتی سے ہدایت کی کہ آپ لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کریں بلکہ وحی کی ہی اتباع کریں (البقرہ: ۱۲۰، ۱۲۵- المائدہ: ۴۸، ۴۹- الانعام: ۵۶، ۵۷، ۱۰۱، ۱۵۱- الاعراف: ۲۰۳- یونس: ۱۵۰- الرعد: ۲۷- الاحزاب: ۲۰، ۲۸- الثورئ: ۱۵ اور بہت سی آیات) اس کے ساتھ ساتھ جب کفار نے یہ فلسفہ پیش کیا کہ چونکہ ہم اکثریت میں زیادہ ہیں اس لیے مسلمانوں کو ہمارے مذہب کی پیروی کرنی چاہیے (معاہد) تو اللہ تعالیٰ نے وحی نازل کی کہ اکثریت معیار حق نہیں (الانعام: ۱۱۶)

خلفائے راشدین اور معیار حق

پروفیسر خورشید احمد جب یہ کہتے ہیں کہ مغربی جمہوریت کا طریق انتخاب اسلامی احکام سے متصادم نہیں کیونکہ خلافت راشدہ کے عہد میں چاروں خلفاء کو عوام کی اکثریت کا اعتماد حاصل تھا تو نظر بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ شاید خلفائے راشدین بھی جمہوریت کے طریق انتخاب کو اسلامی احکام سے متصادم نہیں گردانتے تھے اور یہ کہ ان کا انتخاب بھی جمہوری طریقے یعنی کثرت رائے کی بنیاد پر عمل میں آیا تھا۔ حالانکہ حقیقت میں یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔

خلفائے راشدین جمہوریت کے طریق انتخاب کو اسلامی احکام سے متصادم نہ گردانتے یا جمہوری طریق انتخاب یا اسلامی احکام کو لازم و ملزوم قرار دیتے تو حضرت ابو بکر صدیقؓ حضرت عمرؓ کو اپنا جانشین مقرر نہ کرتے اور حضرت عمرؓ خلافت کے لیے چھ افراد کو نامزد نہ کرتے اور جہاں تک چاروں خلفاء کو عوام کی اکثریت کا اعتماد حاصل تھا۔ یہ کہ وہ خلافت کے لیے

اکثریت کا اعتنا ضروری سمجھتے تھے، کا قائل ہے تو خلفائے راشدین اس فلسفہ سے بھی متفق نظر نہیں آتے بلکہ حضرت ابوبکر صدیق خلیفہ کے لیے اکثریت کا اعتماد حاصل کرنا ضروری نہ سمجھتے ہوئے یہ تک فرماتے ہیں کہ ”جب خدا سے ملوں گا تو کہوں گا کہ میں نے تیری مخلوق پر تیرے بہترین بندے کو حاکم بنایا ہے“ (طبری) اور یہ کہ میں نے اپنی رائے کے مطابق ایک صالح انسان کو خلیفہ بنایا ہے۔ (کنز العمال) اور حضرت عمرؓ کثرت رائے کا اعتماد کا حصول ضروری نہ سمجھتے ہوئے یہ تک فرماتے ہیں کہ خود میں نے کسی کو خلیفہ منتخب کرنے والی کمیٹی کے چھٹے رکن حضرت طلحہؓ تین دن تک تم میں آملیں تو بہتر در نہ تم خود ہی فیصلہ کر لیتا (امامت و ایساہست) بلکہ وہ ابو طلحہ اور مقداد بن الاسود کو ہدایت کرتے ہیں کہ ان چھ آدمیوں کو ایک مکان میں جمع کریں جب تک یہ لوگ فیصلہ نہ کر لیں کسی کو اندر نہ آنے دینا۔ چہ جائیکہ وہ خلیفہ کے لیے اکثریت کے اعتماد کا حصول ضروری سمجھتے ہوں! اور خلیفہ منتخب کرنے والی کمیٹی کے ایک رکن حضرت سعدؓ تو دو صحابیوں عمر بن عامر اور مغیرہ بن شعبہ کو اس مکان کے دو دروازے بھی اٹھا دیتے ہیں جس میں خلیفہ کے انتخاب کا فیصلہ ہو رہا تھا۔ (تاریخ ابن خلدون)۔

ایک خلیفہ راشد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرامین تو آج بھی شہادت دے رہے ہیں کہ خلفائے راشدین اکثریت کے اعتنا کا حصول ضروری نہیں سمجھتے تھے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ”شوریٰ تو صرف مہاجرین و انصار کے لیے ہے اگر انھوں نے کسی آدمی کے انتخاب پر اتفاق کر لیا اور اسے امام قرار دے دیا تو یہ اللہ کی اور پوری امت کی رضا مندی کے لیے کافی ہے“ (نہج البلاغہ) اور وہ خلافت قبول کرنے کی درخواست کرتے والے صحابہ تک سے یہ کہتے ہیں کہ ”یہ معاملہ تمھارے فیصلہ کرنے کا نہیں یہ تراہل شوریٰ اور اہل بدر کا کام ہے جس کو اہل شوریٰ اور اہل بدر پسند کریں گے وہی خلیفہ ہو گا پس ہم جمع ہوں گے اور اس معاملے پر خود کریں گے۔“ (امامت و ایساہست بحوالہ اسلامی دستور کی تدوین و خلافت دہلوکیت : سید مودودی)

اکثریت کا اعتنا اور اہمیت

حقیقت یہ ہے کہ ایک مہم صحابی بھی حق کو ناحق کے طریقے سے لانے کا قائل نہ تھا۔ چہ جائیکہ خلفائے راشدین حق و ناحق اور درست و غلط ماپنے کے پیمانے اور معیار (کتاب سنت)

رکھتے ہوئے بھی اس معیار کو تسلیم کریں جو تعلیمات الہیہ کو معیار تسلیم نہ کرنے کی بنیاد پر اخذ کیا گیا ہو۔ عام صحابی بھی خلافت کے لیے اکثریت کے اعتماد کے حصول کے سبائے اہلیت کو خلافت کی بنیاد قرار دیتے تھے کیونکہ انھوں نے قرآن مجید کے اس معیار خلافت کو ازبر کیا ہوا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت طاہر طہارت کو علم وحکم کی اہلیت کے پیش نظر خلیفہ یا امیر بنایا ہے۔ (البقرہ: ۲۲۴) جب کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو جب عزیز مصر نے اپنا مشیر خاص مقرر کر لیا انھوں نے اس عہدہ کو قبول کرنے پر آمادگی ظاہر کی جو ان کی اہلیت کے لحاظ سے زیادہ موزوں تھا (یوسف: ۵۵) اور یہ کہ انھوں نے قرآن مجید کی وضاحت پر مامور بعد از خدا بزرگوار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ بھی سن رکھا تھا کہ تم لوگ پہلے زید کی سرداری پر بھی طعن کر چکے حالانکہ وہ اس کام کا اہل تھا اور اب اسامہ سردار بنایا گیا ہے اور وہ اس کام کا اہل ہے (بخاری و صحیح مسلم خلافت، ایوان الکلام آزاد) یعنی خلافت و امارت اور سرداری کا معیار اہلیت کے سوا اور کچھ نہیں۔

اہلیت ہی خلافت کی بنیاد ہے، اسی اسلامی حکم یا فلسفہ کے پیش نظر ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا ”اے بیٹے (ابن عمر) عمر رضی اللہ عنہ کو میرا سلام پہنچانا اور کہنا کہ امت کو بغیر محاذ کے نہ چھوڑنا اور اپنا جانشین اور حاکم مقرر کر دو (امامت و السیاست) جہاں جو صحابہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہتے ”اے امیر المومنین! ہم پر خلیفہ اور حاکم مقرر کر دو“ (مسلم، الامامة والسیاست) اگر صحابہ کرام بھی خلافت کے لیے اکثریت کے اعتماد کا حصول ضروری سمجھتے اور یہ کہ مغربی جمہوریت کا طریق کار اسلام کے احکام سے متصادم نہیں، تو کم از کم وہ یہ کچھ نہ کہتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نامزدگی پر اعتراض کرنے والے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر انصار و صحابہ رضی اللہ عنہم یہ کہتے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مقرر کرنے کا اختیار نہیں یا کہ خلیفہ کے لیے اکثریت کے اعتماد حاصل کرنا ضروری ہے بلکہ وہ تو صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سخت گیری کی شکایت کرتے ہیں! (طبری)

وہ لوگ جو جمہوریت پر اپنے ایمان کے تقاضے پورے کرنے کے لیے خلفاء راشدین کے انتخاب کو اکثریت کے اعتماد کا حاصل سمجھتے ہیں اور یہ کہ اس سلسلے میں عوام کی اکثریت کا اعتماد حاصل کیا گیا ہے، کیونکہ اگر کرتے ہیں وہ حضرت طلحہ کے یہ الفاظ پڑھیں جو انھوں نے حضرت ابوبکرؓ

کو مخاطب کرتے ہوئے کہے ”تم نے عمر کو لوگوں پر حاکم بنا دیا ہے..... تم اپنے پروردگار سے
سننے والے ہو وہ تم سے تمھاری رعایا کے بارے میں سوال کرے گا (تو ابو بکر رضی اللہ عنہ
نے کہا) تو نجد کو خدا سے ڈراتا ہے جب میں خدا سے ملوں گا تو کہوں گا کہ میں نے تیری مخلوق
پر تیرے بہترین بندہ کو حاکم بنایا ہے۔ (طبری)

لے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نامزدگی کے سلسلے میں اکثریت کو اعتماد میں لیا جاتا تو کم از کم عشرہ مبشرہ
میں شامل دو عظیم صحابی حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما یہ شکایت نہ کرتے کہ تم نے عمر
کو لوگوں پر حاکم بنا دیا ہے۔

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ یہ فقرہ نابض اور قلم ہے کچھ اس تکرار سے ادا ہوا ہے کہ اگر اسے ایک ترتیب
سے لکھا جاتا تو پاک سرزمین کا قہر اس کا احاطہ نہ کر پاتا لیکن جب بھی اس ضابطہ حیات کے کسی ایک
سیاسی، معاشرتی، معاشرتی، ثقافتی شعبے کے تردید کیلئے تشریح کی جاتی ہے تو اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات
ہونے کا درد کرنے والے اکثر حضرات جمہوریت، سوشلزم، مرنے پند معاشرت اور گانے بجانے کے ثقافت کو
اسلام کا سیاسی، معاشرتی، معاشرتی اور ثقافتی نظام قرار دیتے ہیں۔ یہ انداز فکر اس حقیقت پر دال ہے
کہ یہ حضرات۔ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اس چھوٹے فقرے کے ایک لفظ کا بھی مطلب نہیں
سمجھتے! یہ ایک بہت بڑا دعوئے ہے لیکن اسلام کے سیاسی نظام کو جمہوریت قرار دینے کا
دعوئے (جس کا جائزہ زیر نظر صفحات میں کیا گیا ہے) ہمیں ہمارے اس دعوئے کے دلیل
ہے۔

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اس فقرے کے ایک ایک لفظ کے حقایق اور خاص طور
پر اسلام کا سیاسی نظام کیا ہے۔ (اور آج کے دنیا میں یہ کیسے نافذ ہو سکتا ہے؟ ایسے اہم سوالات کا
جواب آئندہ پیش کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(انور طاہر)

جمہوریت یا اسلام؟

جلد : 10 روپے

- ✱ عناد اور تعصب قوم کے لیے زمر ملاہل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن تعصبات سے بلا تفرقہ کر
- ✱ اقام و تفہیم اُمت کے لیے رحمت کا باعث ہے۔
- ✱ علوم جدیدہ سے ناواقفیت اور انکار، انسانی ارتقا کو تسلیم کرنے میں نخل کا درجہ رکھتے ہیں۔
- ✱ لیکن قدیم علوم اسلامیہ کو فرسودہ قرار دینا اور مذہبی روایات کے حاملین کو دقیا نوس بتانا اُمت کی تباہی کا سبب ہے۔
- ✱ غیر مذاہب کے بارے میں معاندانہ رویہ اختیار کرنا اسلامی اقدار کے منافی ہے۔ لیکن
- ✱ دین اسلام پر غیر مذاہب کے حملوں کا دفاع نہ کرنا اور اسلام کی تبلیغ کا فریضہ سرانجام نہ دینا، حجت دینی اور غیرت اسلامی سے کیسرا خراف ہے۔
- ✱ تبلیغ دین اور نشر و اشاعت اسلام میں حکمت عملی کو نظر انداز کر دینا مصالح دینیہ کے خلاف ہے۔
- ✱ لیکن حرام و حلال کے امتیاز میں رواداری برتنا اور قوانین و مسائل اسلامیہ کو نرم کر دینا اسلامی رُوح کو کمزور کرنے کے مترادف ہے۔
- ✱ آئین و سیاست سے بیگانہ ہو کر عبادت کے لیے گوشہ نشین ہو جانازنگی سے فرار ہے لیکن
- ✱ عہدِ ابودین سیاست سے گھٹتی ہے چٹکیزی
- ✱ جاہل کو دور ہی سے سلام کر دینا عبادِ صالحین کے اوصاف میں داخل ہے۔ لیکن جاہلیت کو مٹانا اور باطل کا تعاقب کرنا عین جہاد ہے۔



اگر آپ ایسا منصفانہ اور مفید لائحہ روید پسند کرتے ہیں تو:

مَحَلِّث

کا مطالعہ فرمائیے۔ آپ اس کو ان جملہ صفات و محاسن سے مزین پائیں گے ان شاء اللہ۔ کیونکہ اس کے مضامین اسی مخصوص طرزِ فکر کے حامل ہوتے ہیں۔

فی پرچہ ۱/۵۰ روپے

زیر سالانہ ۱۵ روپے